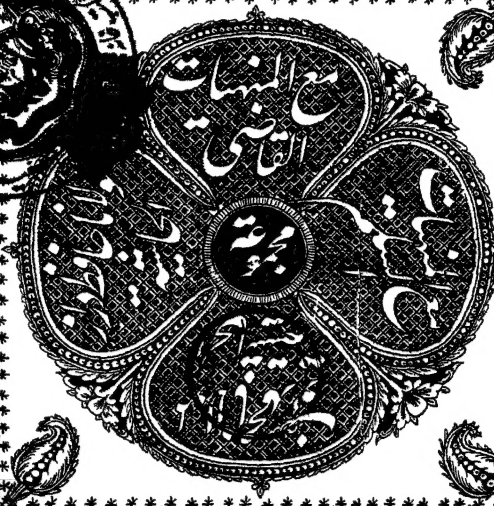
ومن يتوكل على الله فهو حسبه

احمد الله القاضي للحاجات على ان هذا الكتاب الذي سلم لترقي الملكات عني

LIBRARY


مع المنهيات
القاضي
مجموعة

بامر المخدوم المولوي محمد خادم حسين و باعتناء الراجي الى الغفران محمد عبد الواحد خان

في المطبع المصطفائي لمحمد مصطفى خان مطبوع ١٢٩٦

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم انا نحمدك بآلائك ونشكرك بجزائك الحمد والمنة لك فاطر الملك والملكوت ومنك السبيل الى الجبروت واللاهوت ومنك البداية واليك النهاية وانت بكل شئ عليم يسبح لك في السموات والارض وانت العزيز الحكيم ومن يشكرك فانما يشكر لنفسه ومن يكفر فعليه انك غني حميد انت الملك لا اله الا انت سبحانك لا شريك لك انت ربي وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا انه لا يغفر الذنوب الا انت واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك انا بك والبك تباركت وتعاليت لا منجا منك ولا ملجا الا اليك انك احد لا مثل لك

ع قوله الجبروت صفات الافعال كالتخليق والترزيق وغيرهما ع قوله واللاهوت هو الذات على ما صرح به الاصفهاني في شرح الطوالع لكن المراد به ههنا صفات الذات كالحيوة والعلم ونحوهما

صمد لا ضد لك متوحد لا ند لك سرمدي ازلي لا اول لك دهري ابدي لا آخر لك اللهم
نسألك ذوارف العوارف وحقائق المعارف ونعوذ بك من الغواية والغباوة انك
انت الجواد الكريم والفياض الحكيم ونبتغي منك ان تخصص اكرم الموجودات من النفوس
القادسيات واعلم الهدات اليك بالباقيات الصالحات سيد المرسلين خاتم النبيين سيدنا
ونبينا محمد رحمة للعالمين وآله الانجبين وخلفائه الراشدين وازواجه امهات المؤمنين
وسائر الفرق من المهاجرين والناصرين باتم صلواتك واكمل تحياتك واعظم بركاتك انك
ذو الفضل العظيم والطول القديم يا مجيب الداعين برحمتك يا ارحم الراحمين اما بعد فيقول
العبد العاصي الراجي الى رحمة ربه القوي تعالى وتبارك محمد مبارك بن محمد دائم الادهمي الفاروقي
مجدا والكوفاموي مولدا اعلم ان علم الصناعة لما كان ابين العلوم تبيانا وارفعها شانا وكانت
الرسالة التي الفها النحرير المحقق والحبر المدقق الشيخ الكامل محب الله البهاري من بين صحفها
صحيفة ملكوتية تجري منها انهار من العلوم الحقيقية لاقرباء الروعية مصفاة للبيان في مرقاة
التبيان ومرآة للعيان في ميقات البرهان معتبرة عند اخلاء الروعية ومتداولة بين اقرباء العقلية
ورأيت الطالبين لحلها جما غفيرا والراغبين الى شرحها افهاما كثيرا واني وان كنت بين الاعصار
متفردا في حل عويصاتها وكشف معضلاتها لكني اقدم فيه رجلا واوخر اخرى
استقصارا عن درك هذا الوطر واخذا سبيل الحذر فقد سألني من لا يسعني مخالفته فشمرت

عه قوله ذوارف العوارف اي العطيات السائلة يقال ذرف الدمع اي سال والعوارف جمع عارفة
وهي العطية والمراد بها الوجودات الخاصة وما يتبعها من الكمالات كذا حقق السيد السند منه

عه قوله سرمدي لا توقيف في اطلاق مثل هذه الاسماء عليه تعالى الا ان يقال قدوس وسميع

عه قوله رحمة للعالمين لان الوجود انما فاض على جميع الممكنات بتوسط عمر كما ورد لولاك لما خلقت الافلاك

عه قوله والكوفاموي الكوفاموي اسم قرية

عه قوله لاقرباء الروعية اي اقرباء العلوم العقلية والعقلية وقس على هذا اخلاء الروعية والروع بفتح الراء المهملة القلب كما ورد في الحديث الشريف ان الروح الامين نفث في روعي اي في قلبي ان نفسا لا تموت حتى تستكمل رزقها

عه قوله مصفاة صيغة للمبالغة

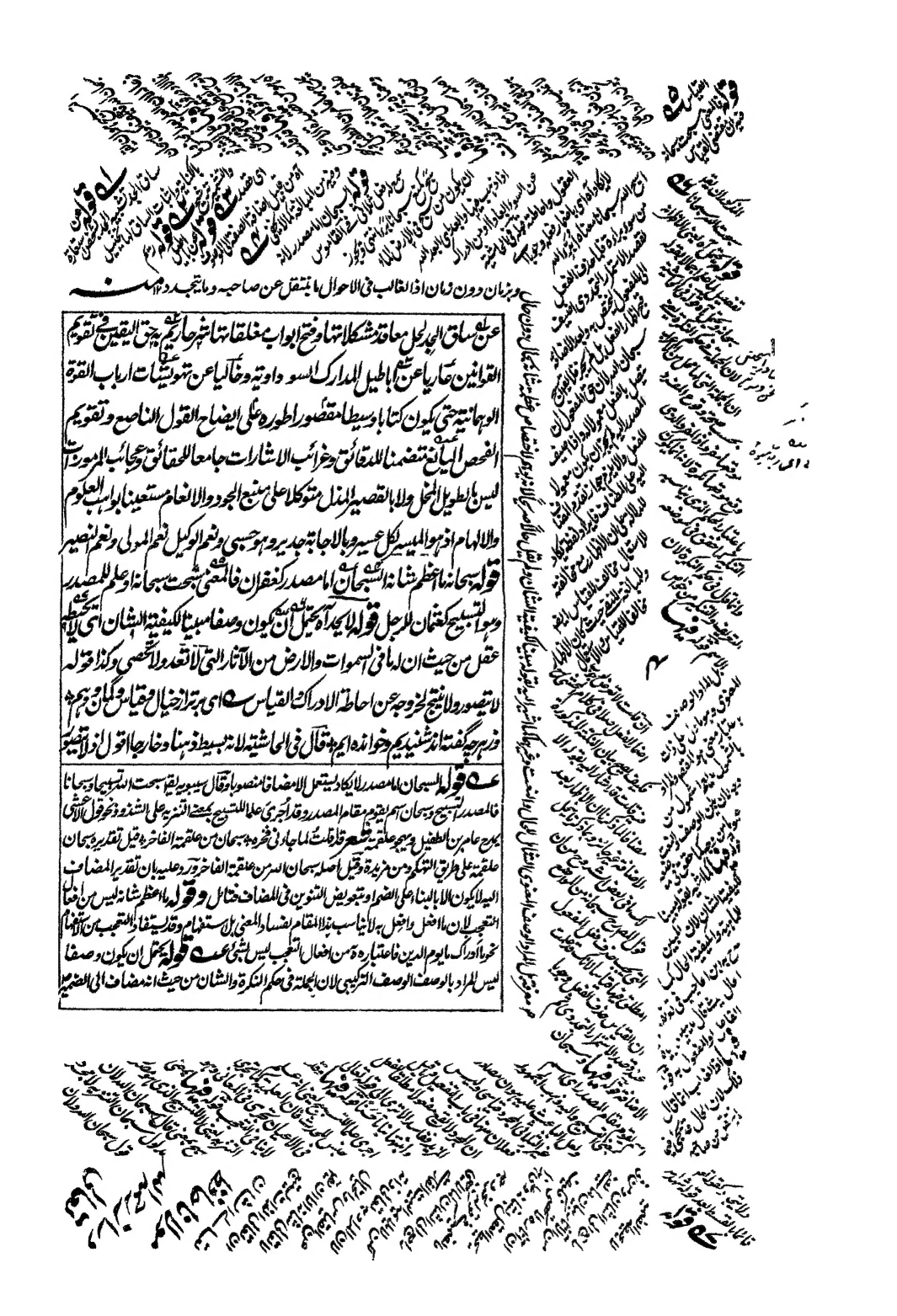
عه قوله ميقات البرهان اي محله

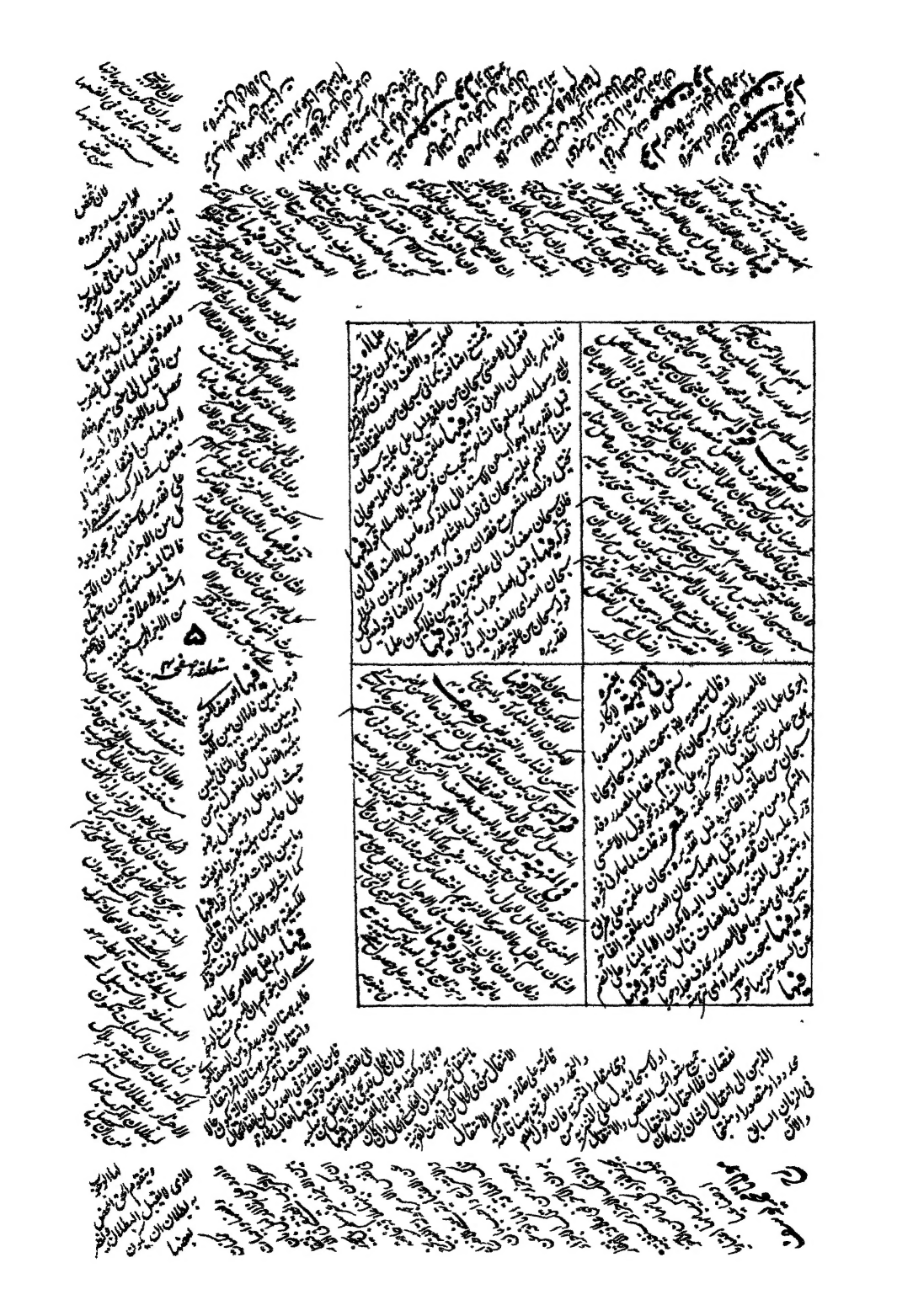
عه قوله مولانا حافظ دراز رحمه الله

عه قال ابن السكيت الشرف والحد يكونان بالاباء يقال رجل شريف ماجد له اباء متقدمون في الشرف قال والحسب والكرم يكونان في الرجل وان لم يكن لهم شرف ١٢

عه كوفاموي اي كوپاموي ١٢

عه استقصار مقصر شمردن بكوتاهي نسبت كردن ١٢



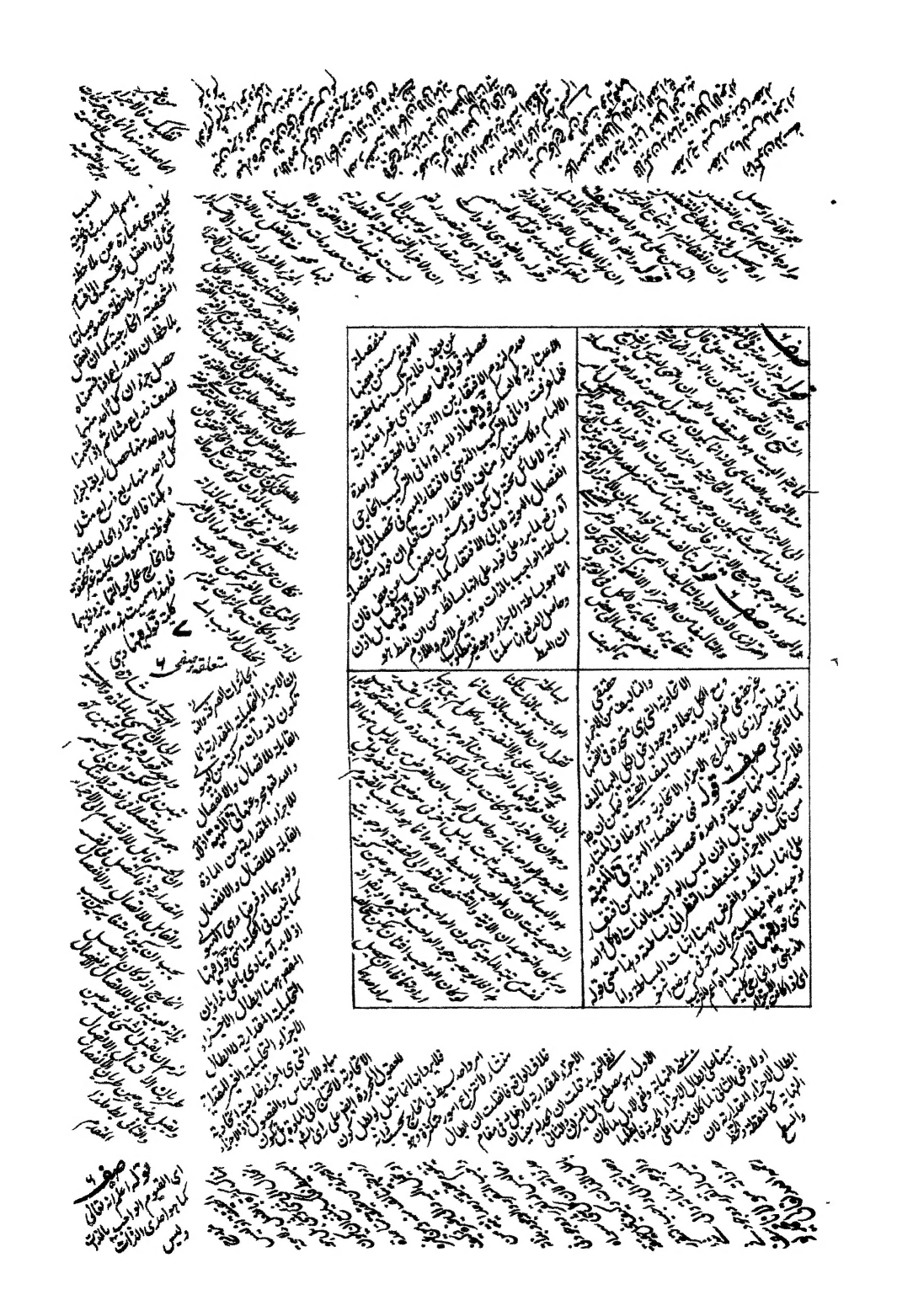


له تعالى اجزاء حدية يتألف منها قوامه لانها اما واجبات فهي منفصلة الهوية مستغن بعضها عن بعض على انها بسائط او ممكنات بالملكة الذات باطلة الحقيقة فكيف تتقوم بها الحق المحض وايضا لا تصور له تعالى اجزاء ينحل وينقسم اليها كالجسم فانها بين صرافة القوة ومحوضة الفعل فلا تصور وجوبها وايضا هي لذوات هيولانية وهو تعالى مقدس عنها اعلم انه تعالى كما هو احدي الذات لا تكثر فيه بالفعل ولا بالقوة كذلك يمتنع ان يتالف منه شيء او ينحل اليه كيف تتقوم وتتحل حقيقة وحدانية من الواجب تعالى بالذات واليه ومن شيء لا تقرر له ولا وجود له بالذات واليه ولعله من الغلطات قوله لا يكون

عه قوله اجزاء حدية خارجية كانت او ذهنية على ما قال الشيخ ان التحديد قد يكون بالاجزاء الخارجية كما يقال البيت هو السقف مع الجدران عه قوله مستغن بعضها عن بعض فلا تركب منها حقيقة واحدة محصلة اذ لا بد فيها من افتقار بعضها الى البعض بل اذن ليس الواجب بالذات الا واحدا من تلك الاجزاء فليعطف النظر الى بساطة وهذا معنى قوله على انها بسائط فتفكر عه قوله على انها بسائط والغرض ههنا اثبات البساطة واما توحيده تعالى فليطلب ببرهان في موضع آخر للمعه قوله فلا تصور وجوبها اذ الوجوب بيسئه الفعلية الصرفة بحسب التقرر والوجود والمتمادع اعداه وكذا كل ما يتعلق بكمال فرانه فلا يكون شيء منه بالقوة عه قوله وايضا هي لذوات هيولانية اذ لا بد للاجزاء المقدارية من المادة القابلة للاتصال والانفصال ولو وجها وفرضا وهي الهيولى كما بين في الحكمة

ح

قوله كل متاخ
له فاشار الى الاول
بقوله تقوم به وقوله
من واجب بالذات
متعلق بقوله تتقوم
وقوله يتحقق بقوله تتقوم
بسبيل الالف واللام
الترتب وكذا قوله ذي من
قوله تقوم متعلق بقوله تقوم
وقوله يتحقق بقوله تقوم
يعني ان تحصل حقيقة
واحدة من الواجب بالذات
الى الواجب بالذات
الكل حاصل فقط الزائد



متن الا بحيد ولنا فيه سلاه قوله فلان علمه كمالدليل عليلان علمه لا يكون الاحضوريا والا احتاج صفة العلم الى الغير وهو مع قوله

اى بالكنه لامتناع التحديد ولا بكنهه فانه لما كان وجوده قم وسائر صفاته عين ذاته امتنع حصوله
فى الذهن اذ لو ارتسم لكان بما هو موجود بوجود غير اصلى هو ظل الوجود العينى موجود اصلا
بوجود اصلى لامتناع انسلاخ الذات والذاتيات عن الموجودية فيكون بما هو حاصل فى الذهن
واقعا فى الاعيان ولا فى الاعيان معا وكذا بما هو حاصل فى الاعيان فى الآن ما هو فى الذهن
مع تقرره فى الاعيان له ماهية مشتركة بين هذين الموجودين التمايزين بحسب التشخص والوجود
فما كان وجوده وتشخصه عين ماهيته يمتنع وجوده فى الذهن وقد نقل عن ارسطو انه قال كما تحتر
العين عند التحدق فى جرم الشمس ظلمة وكدرة تمنعها عن تمام الابصار كذلك تعترى العقل
عند ارادة اكتناهه قم حيرة ودهشة تمنعه عن تمام الادراك هو كما ترى كلام خطابى هذا
اذا كان مبنيا للمفعول واذا بنى للفاعل فلان علمه تعالى لا يكون الا حضوريا والتصور علم

عه قوله لا بكنهه اى حضور الشئ بنفسه للعاقل وهذا شامل للعلم الحضورى مع الحصولى الذى يكون تمثل نفس الشئ
واتساعه فى الذهن بلا توسط صورة تكون مرآة للملاحظة سواء كان بالاجمال كتمثل نفس الانسان المحدود فى الذهن
او بالتفصيل كتمثل حده فى الذهن من غير ان يكون آلة للملاحظة فالعلم بالكنه للواجب قم ممتنع مطلقا سواء
فرض من الواجب قم او من المجردات لامتناع التحديد اما العلم بكنه الشئ الواجب قم فهو متحقق للواجب لنفسه على سبيل الحضور
الشروقى واما الغير فممتنع لما بيناه عه قوله وكذا بما هو حاصل فى الاعيان هذا مبنى على ان جميع صفاته
قم وكل ما يصح اتصافه قم به عين ذاته فلو صح له الوجود فى الذهن كان مصداقه نفس ذاته على ما برهن عليه
فى الحكمة فى موضعه فيكون كما هو فى الاعيان فى الاعيان سه قوله قد نقل عن ارسطو لا يخفى عليك ان فيه قياسين
الاول قياس ذاته قم على المحسوس اعنى الشمس الثانى قياس العقل على الحس لا جامع بينهما حتى يجب التعدية ولو تم لدل
على عدم وقوعه لا على امتناعه كما لا يخفى بادنى تامل لعه قوله اذا بنى للفاعل هذا الاحتمال غير ظاهر لا ينا
السباق والسياق لكنا ذكرناه ليكون ذريعة وتمهيد الذكر مسألة علم الواجب ١٢ منه

٨

[illegible]

قوله أي بالكنه

[illegible]

بو ثبت
ان المرتسم لا يفيد الكنه
واثباته امر ودونه خرط القتاد وذلك
بكنهه لان وجوده تعالى وسائر صفاته عين ذاته
لانه لو كان الوجود وسائر الصفات الكمالية زائدة
على ذاته تعالى يلزم افتقاره بالكمال في مرتبة الذات ويلزم كون
الذات قابلا وفاعلا فيكون له مادة وجنس وله تعالى فعلية محضة
ليس له استعداد ولا مادة ولا جنس فالواجب تعالى ليس له ماهية موجودة
فاذا ثبت ان وجود الواجب تعالى عينه فلا سبيل لحصوله في مداركنا
لان الارتسام في الذهن ليس مبطل لحقيقة ذات
لامتناع انسلاخ الشيء عن الذات وذاتياته والا لكان
المرتسم من الشيء ما ينافي الشيء فوجب ان يكون
الذات والذاتيات محفوظة في جميع وجوداته
فالواجب تعالى لو ارتسم
والطبع

في الذهن
انقلب الوجود الظلي
الذهني وجودا متأصلا عينا
لان في الذهن انما ارتسم بوجوده الخارجي
لكونه عينا له فيكون بما هو حاصل في الذهن اتفاق العين
لكونه مصداقا للوجود العيني ولا في الاعيان لكونه مصداقا
للوجود الذهني فيكون لا في الاعيان وفي الاعيان معا وكذا
لو ارتسم في الذهن يكون وجوده الذهني عينا له فحين كونه
في الاعيان يصح انتزاع الوجود الذهني لكونه عينا له فيكون
بما هو حاصل في الاعيان مصداقا لا في الاعيان لكونه مصداقا
للوجود الذهني وتحصل الكلام ان فيما وراء الواجب
ماهية وراء وجوده الذي بعينه مرتبة
التشخص ويساوقه فيصح لها
وجود في الاعيان
و وجود

[illegible]

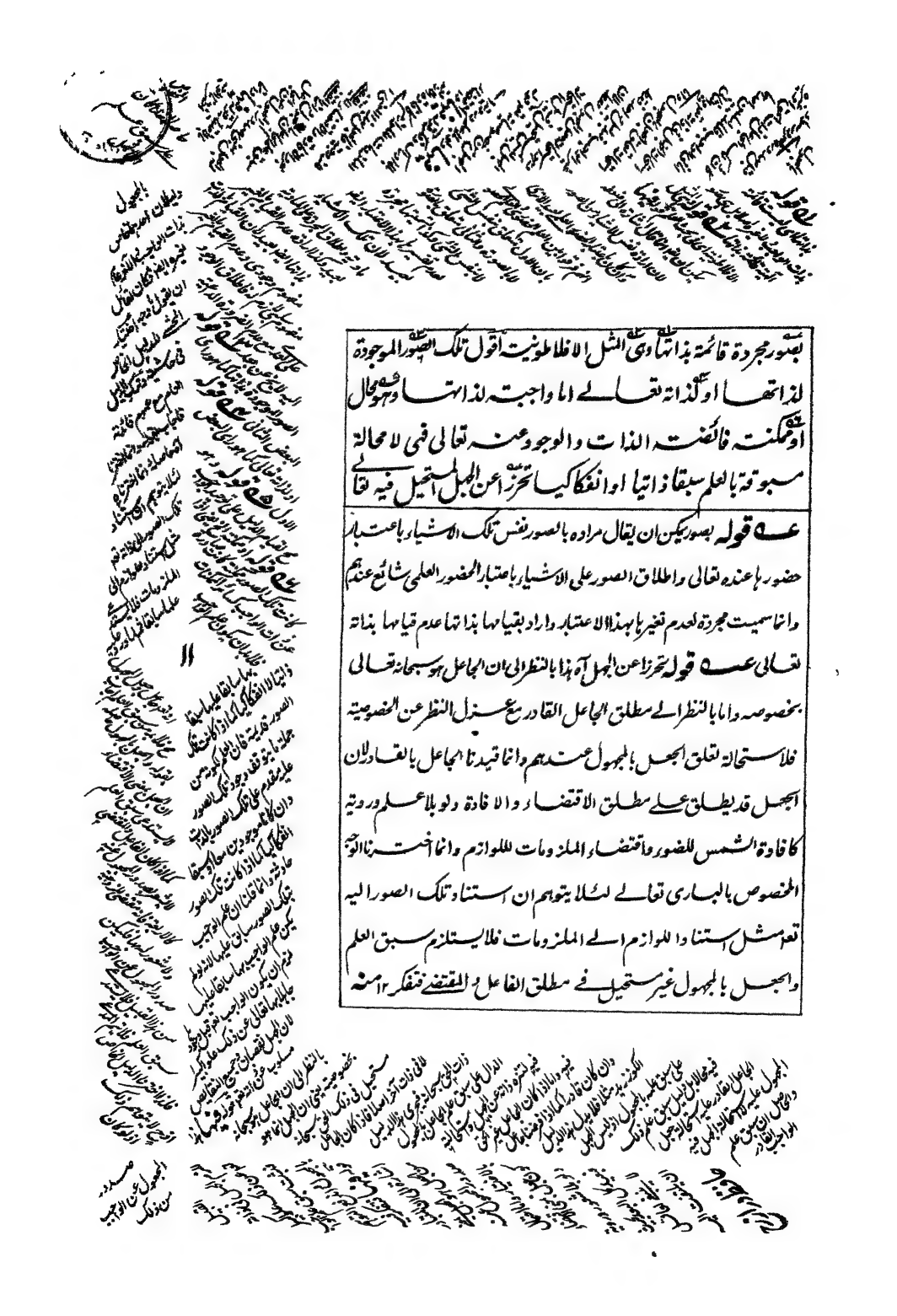
هو يفضي الى القول بكونه محلا للحوادث **قوله** فيهما للسياق من السوق فاصله سواق ابدلت الواو المتحركة بوقوعها

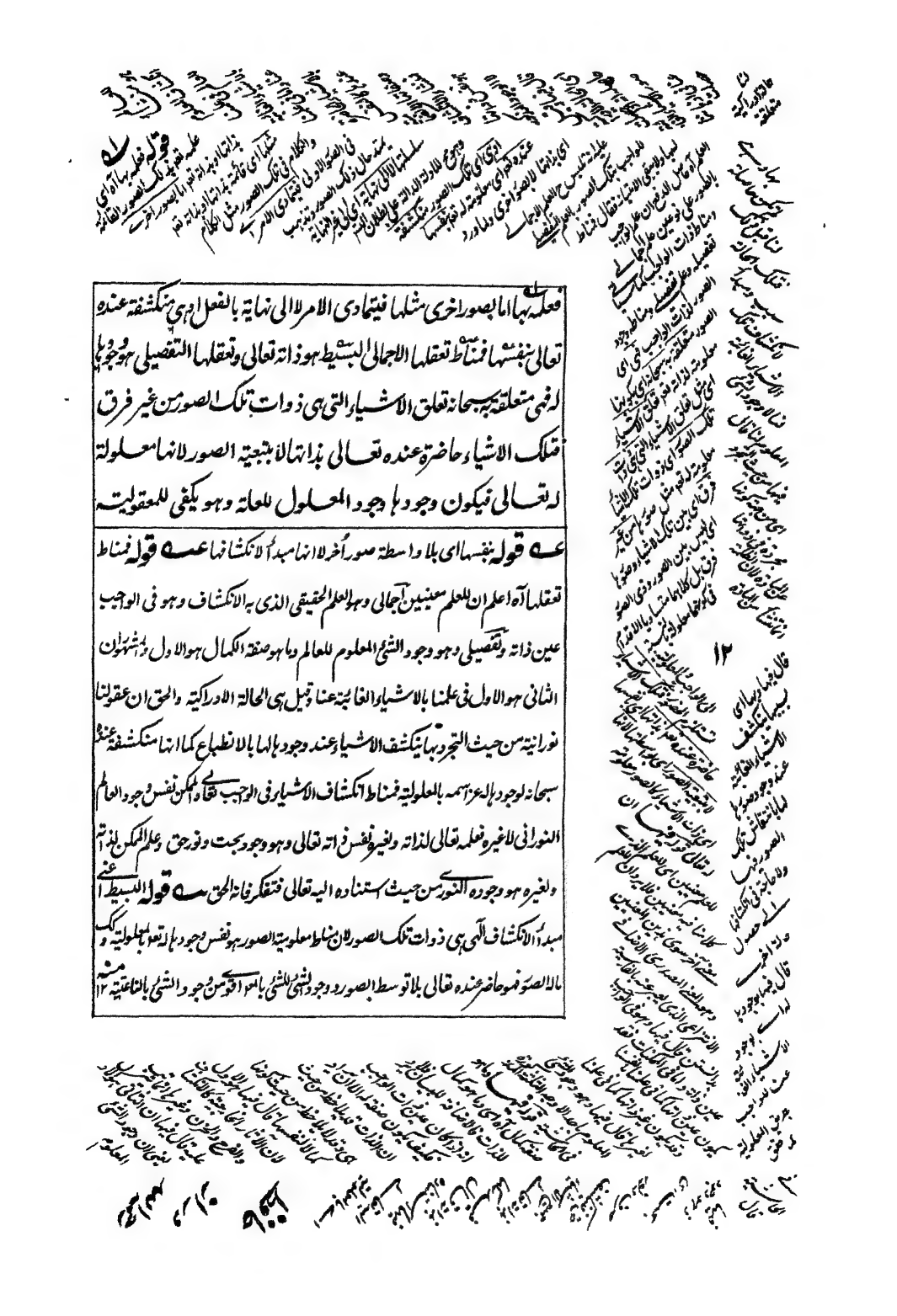
تعلیقه صفحه ۹

[illegible]

اعلم ان مسألة علم الواجب مما تحيرت فيه الافهام فذهب البعض الى ان علمه تعالى بالاشياء صور قائمة بذاته تعالى والبعض الآخر لما راوا استحالة التكثر في ذاته تعالى بحسب الذات والصفات اعتقدوا ان علمه تعالى بها

عه قوله اعلم ان مسألة علم الواجب تعالى اعلم ان الحكماء والمتكلمين اتفقوا على انه سبحانه عالم لذاته ولغيره الا شرذمة قليلة من الحكماء حيث ينكرون لكون الواجب تعالى عالما لذاته لان العلم اما اضافة او صفة ذات اضافة والاضافة نسبة تستدعي الطرفين ولا اثنينية في ذاته تعالى بوجه ما فاذا لم يعلم ذاته لم يعلم غيره وافاضة الممكنات منه كافاضة الضوء من الشمس من غير شعور ورؤية وبطلان هذا القول اظهر من ان يتصدى احد لابطاله بالدليل ومنشأه الجهل عن كيفية علمه تعالى لذاته المقدس عن الاضافة واستدلوا على كونه تعالى عالما بوجوه الاول ان العلم صفة كمال للموجود بما هو موجود وكل كمال له يجب اتصافه تعالى به اذ هو اصل الموجودات والثاني اشتمال الممكنات على حكم ومصالح ومنافع بحيث يجزم العقل بالنظر اليها بوجوب اتصاف صانعها بالعلم والحكمة والقدرة على اكمل وجه واتم تفصيل والثالث ان حقيقة العلم ما به الانكشاف بحضور المعلوم لديه وذلك لوجوده بالفعل لنفسه وهو سبحانه تعالى في اقصى مراتب الفعلية والموجودية لنفسه كما بيناه لكنهم اختلفوا في ان علمه تعالى لغيره اما حصولي او حضوري فذهب ارسطو واتباعه كالشيخ ونقل عن افلاطون ايضا انه حصولي اي بتوسط الصورة وذهب الاشراقيون الى انه حضوري وهو الحق كما بيناه والمتكلمون على قولين قيل انه اضافة وقيل انه صفة ذات اضافة ويكفي التغاير الاعتباري في علمه بذاته وسيجيء ما عليهم ان شاء الله تعالى





فعلمه بها اما بصور اخرى مثلها فيتمادى الامر لا الى نهاية بالفعل او هي منكشفة عنده تعالى بنفسها فمناط تعقلها الاجمالي البسيط هو ذاته تعالى وتعقلها التفصيلي هو وجودها له فهي متعلقة به سبحانه تعلق الاشياء التي هي ذوات تلك الصور من غير فرق فتلك الاشياء حاضرة عنده تعالى بذاتها لا بتبعية الصور لانها معلولة له تعالى فيكون وجودها وجود المعلول للعلة وهو يكفي للمعقولية

عه قوله بنفسها اي بلا واسطة صور اخر لا انها مبدأ لانكشافها عه قوله فمناط تعقلها آه اعلم ان للعلم معنيين اجمالي وهو العلم الحقيقي الذي به الانكشاف وهو في الواجب عين ذاته وتفصيلي وهو وجود الشيء المعلوم للعالم وما هو صفة الكمال هو الاول والمشهور ان الثاني هو الاول في علمنا بالاشياء الغائبة عنا وقيل هي الحالة الادراكية والحق ان عقولنا نورانية من حيث التجرد بها ينكشف الاشياء عند وجودها لها بالانطباع كما انها منكشفة عنده سبحانه لوجودها له عز اسمه بالمعلولية فمناط انكشاف الاشياء في الواجب تعالى والممكن نفس وجود العالم النوراني لا غيره فعلمه تعالى لذاته ولغيره نفس ذاته تعالى وهو وجود بحت ونور حق وعلم الممكن لذاته ولغيره هو وجوده النوري من حيث استناده اليه تعالى فتفكر فانه الحق عه قوله البسيط اعني مبدأ الانكشاف الهي هي ذوات تلك الصور لان مناط معلومية الصور هو نفس وجودها له تعالى بالمعلولية وكك ما له الصور فهو حاضر عنده تعالى بلا توسط الصور ووجود الشيء للشيء بالمعنى اقوى من وجود الشيء بالناعتية منه ١٢

١٢

[illegible]

صفت قوله

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الاشياء الغائبة هو الصورة فهو منشأ للانكشاف ولا يخفى عليك ان في العلم بالاشياء الحاضرة كالنفس وصفاتها

صفحة ١٠

قوله والبعض الآخر اي البعض الذي تعلق به العلم

صفحة ١١

متعلقه صفحة ١٠ و ١١

هو باعث للتخصيص بالاشياء الغائبة سابقا قوله فيها من حيث الاستناد لكونه معلولا له مولانا محمد يوسف رح

فحقيقة العلم هو وجود الشيء بالفعل لشيء موجود بالفعل بالمعلولية او بالناعتية او بالعينية
وماله وجود الشيء لنفسه ومما يشهد به وينبه عليه ان لنا قوة نتعقل بها الاشياء فالقوة التي
بها نتعقل هذه القوة اما ان تكون هي هذه فهي عاقلة ومعقولة او قوة اخرى فلنا
قوتان قوة بها نتعقل الاشياء وقوة بها نتعقل هذه القوة ثم يتمادى الامر
لا الى نهاية بالفعل فاذن القوة التي بها ندرك الاشياء بالنسبة الى نفسها
عقل وعاقلة ومعقولة وليست جهة التعقل الا وجودها لنفسها ثم اذا صار الشيء

عه قوله فحقيقة العلم اي العلم التفصيلي عه قوله وماله وجود الشيء لنفسه اي مرجع وجود الشيء للشيء
بالعينية كون الشيء موجودا لنفسه اذ الشيء الاول عين الشيء الثاني كما في علمنا بانفسنا وعلم المجردات بانفسها
عه قوله ثم اذا صار الشيء آه هذا تنبيه آخر على ان وجود الشيء لنفسه يكفي للانكشاف له ويتبين في ضمنه ان وجود
الشيء للمجرد بطريق الناعتية ايضا مناط الانكشاف واما كون النحو الاول اعني وجود الشيء للمجرد بالمعلولية
مناطا للانكشاف فاشرنا اليه بقوله وجملة الجائزات بسنخ ماهياتها آه لان وجود النعت للموصوف لما يكفي
للانكشاف فوجود المعلول للعلة اولى بان يكفي له لانه اقوى واتم في الارتباط بكونه للمجرد وهو نحو آخر وهو
وجود الشيء للمجرد بطريق المصاحبة في الوجود مع عدم الحجاب المانع للشهود من غير الناعتية والمعلولية
كما في مشاهدة المجردات بعضها لبعض وكذلك النفوس المفارقة عن الابدان وحضور المبصر عند الباصرة
من هذا القبيل هذا مما ذهب اليه الاشراقيون وتفصيله وتحقيق ماله وما عليه مما يقتضي بسطا في الكلام ١٢ منه

١٥

٣ فحصول العلم لذلك الشيء بنفسه بدون حصول صورته لنفسه بالطريق الاولى حافظ دراز رحمه الله تعالى

بصورته المجردة القائمة بمحل مجرد علما للمحل ولا يفتقر ذلك المحل الى تحصيل
صورة اخرى مثلها وانما ذلك لوجودها له فما ظنك اذا تجرد الشئ بنفسه
وكان وجوده له فان قلت يجوز ان يتعقل تلك القوة نفسها وكك للصور
القائمة بها بحالة ادراكية زائدة عليها فلا يلزم كونها عقلا بل عاقلا ومعقولا فقط قلت
لا يخلو اما ان يعلم تلك الحالة بحالة اخرى فيتسلسل الامثال بالفعل الى نهاية والا فمناط المعقولية

عه قوله وانما ذلك اى عدم الاقتضاء عه قوله قلت لا يخلو
اما ان يعلم تلك الحالة آه وبالجملة القول بالحالة الادراكية باطل اذ انكشافها
لنا يترتب على وجودها لقوتنا العاقلة فكلما كان وجودها للقوة العاقلة كان منكشفا
عندها بذلك الوجود اذ الاثر لا يتخلف عن مبدئه فيحصل بوجود صور الاشياء
لها غنية عن الحالة والا يلزم ان يكون للاثر الواحد موثران فى مرتبة واحدة
لا يقال الحالة الادراكية نور ظاهر بذاته عند الوجود لا باعتبار الوجود
والصور ليست كذلك لانا نقول الحالة امر ممكن فهى هالكة فى نفسها
وباطلة فى ذاتها كسائر الممكنات من الصور وغيرها فكانت
مظلمة فى حد نفسها من جهة العدم الذى هو اصل الظلمة ونوريتها مستفادة من الوجود
بالفعل فانما النور هو الوجود الخاص ولا فرق بينه وبين الصور فى هذه الجهة فتامل ١٢ منه

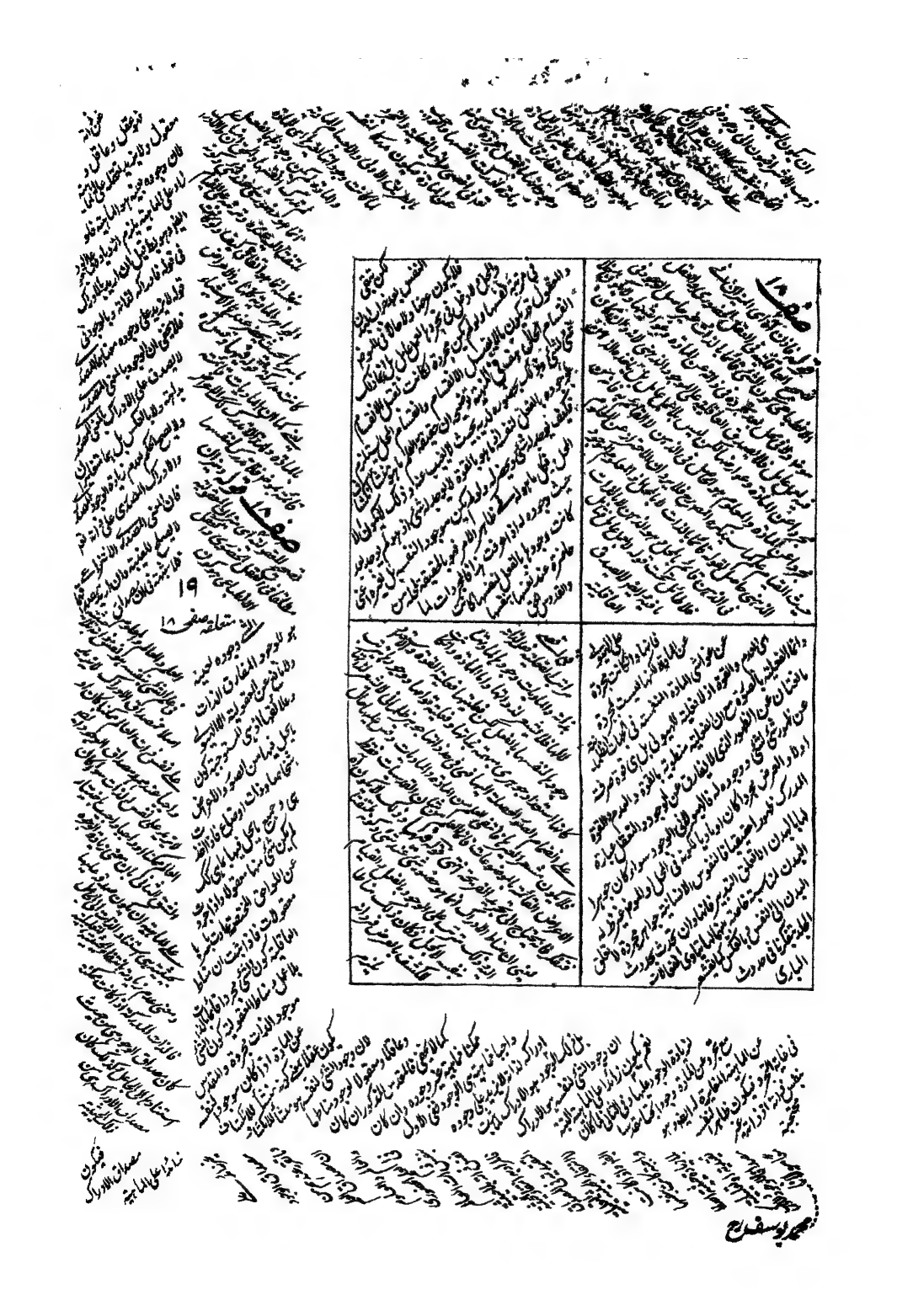
فصل ١٥

فصل ١٥

فصل ١٥

فی تعقلها تشارک الجواهر نفس موجودة بالقوة العاقلة وکذا فی تعقلها التفس بالصورة نفس موجودة باللجرد فاذن میزان تصحیح العاقلیة کون الشیء قائما بالذات لا بالفعل بعد تجرده فی ذاته لا قبل عامل عن المادة وعوائقها المنغمسة فی الجهات الظلمانیة اعنی العدم والقوة التامة عن الظهور والتعقل وبیزان تصحیح المعقولیة ان یکون الشیء موجودا بالفعل لذات مجردة فالشیء المقدس عن المادة اذا کان موجودا لنفسه کان عقلا وعاقلا ومعقولا فادراکه لذاته لا یزید علی وجوده بل علی ماهیته فقط اذا کانت غیر الوجود فالمقدوس الحق فی اقصی مراتب التجرد

قوله وللصور نفس وجود بالتجرد توضیحه ان حقیقة العلم هو منشأ انکشاف شیء للشیء وذلک بحضوره لدیه بحیث لا یحتاج حضوره وذلک لا یکون الا بوجوده بالفعل بنفسه اذ ما هو بالقوة لا یوجد له شیء اذ وجود لا یصح بوجه بکیف یوجد الشیء ویحضر له ولم یکن موجودا لنفسه بل لغیره اعنی الحل فکل ما هو فی ظاهر الامر معلوم بالحقیقة لمحله اذا عرفت هذا فالصور ات لما کانت وجوداتها بالفعل لنفسها لا کانت حاضرة عند نفسها بنفسها والمقدس الحق فی اقصی مراتب الفعلیة فعله تعالی لذاته بذاته والمادیات وجودا بالمادة بها لا لها فلا تشعر لذاتها واما المادة وان کان وجودها لنفسها بالفعل لکن فعلیتها فعلیة القوة والاستعداد کانها استعداد جوهری بهیمة بذاتها وفعلیة نوعها وجودا یتیسر بها علی افهام الصور الهیمانی فی حد ذاتها جوهر ظلمانی لا تشعر لذاتها فلا تکون مشعورة لغیرها فانتفی العلم عن المادة والمادیات ونفس علیها احوال الاعراض القائمة بالموضوعات فانما العلم من شان القدسیات فتفکر لعله یحتاج الی تجرید القریحة قوله تجرده فی ذاته او احتراز عن العلوم الحاصلة فی الذهن بعد وجود ظلی وهو مجرد عن المادة وعوارضها لانه لیس بالفعل عامل قوله فادراکه ای الادراک بالمعنی المصدری والمبنی للمفعول عند المدرک نفس الشیء المعقول او



اذ هو وجود بحت قائم بذاته متقدس عن الماهية فضلا عن المادة فهو لا محالة ظاهر لذاته
بنفس ذاته فهو عقل و عاقل و معقول لا يزيد تعقله على ماهيته التي هو الوجود و جملة الجائزات
بسنخ ماهيتها و موجوديتها رابطية الذات و الوجود بالقياس اليه تعالى فهي معلومة
له تعالى بذاتها لا بصورها فالموجودات باسرها من حيث الوجود الرابطي معلومة و صور
علمية له تعالى فعلمه تعالى الاجمالي بتلك الاشياء نفس ذاته تعالى و علمه التفصيلي بمعنى
الحاضر عند المدرك نفسها فهي معلومة له تعالى من جهتين فانها بوجودها الاجمالي متحدة معه تعالى
فينطوي علمها في علمه بذاته تعالى و بوجودها التفصيلي حاضرة عنده تعالى بلا حلول و قيام بذاته
تعالى و تحقيقه ان ذوات الجائزات بطبائعها و وجودها اظلال و آثار لذاته و وجوده تعالى

عه قوله حاضرة عنده آه و لعل هذا مراد افلاطون من المثل عه
قوله ذوات الجائزات آه قال الاستاذ في بعض حواشيه و يعينك عليه حال
الاوصاف الانتزاعية بالقياس الى موصوفاتها التي هي منشأ لانتزاعها فان
من يدرك منشأ الانتزاع يدرك ذلك الشيء بان ينتزع منه فالممكنات
كلها بمنزلة الاوصاف الانتزاعية و الاعتبارات العقلية له سبحانه و هو عز
شانه بمنزلة منشأ انتزاعها بل الصوفية قائلون به حيث قالوا ليس في الوجود
الا الواجب تعالى و انما الممكنات امور اعتبارية فان العالم عندهم اعراض مجتمعة
اعتبارية منتزعة عن حقيقة موجودة واحدة بحسب الحقيقة فعلمه تعالى بذواتها
ينطوي في علمه تعالى بذاته بحيث لا يعزب عنه شيء و تفصيله لا يليق بهذا المقام ١٢ منه

متعلقة صفحة ٢٠

انتهى اي الكلام فيه
وانما الكلام فيما يحوينا الوجود
وجود مصدر الآثار ومصداق
المفهوم المصدر نعم لا الوجود
اي الخاص والوجود الحقيقي والوجود
عينه ما به الموجودية وذلك انما
هو الوجود الحقيقي القائم بذاته
متشخص واحد واجب لذاته
والممكنات انما توصف بالوجود
اليه فالواجب موجود بالذات
والممكنات موجودة بوجوده

للعلة اولى بان يكون موجودا بالفعل بالنسبة الى ان وجود الشيء بالفعل
يكفي في الانكشاف وجوده
اي الحاضرات كلها معلومة
لذاته فلا يلزم ان يكون معلوما له
مبني على اتحاد وجود الممكنات منطويا في علمه بذاته انما هو
اراد انها منفصلة وجود انما مرتبطا ارتباط المعلول
حتى يصير علم الذات علما بها وانما يلزم
بان يكون العلم

قوله الفعال لما يشاء

في الذات وجود اجمالي يعني ذاته

وجوده ثم الماهية الوجود ثم لان مراد

الشيخ بها هاهنا وجود الممكنات الوجود الخاص الذي هو

العلم بوجوده انما هو وجود الواجب والماهية لذاته ثم [illegible]

مع الوجود في الواجب ثم صح الاجمال لما هو الذات تصور ذات

الواجب هو حضور الوجود الذي هو متعلق بجميع الممكنات فحضور

الذات هو حضور الممكنات لانه لا يمكن حضوره الا بحضور وجود ما

الذي هو متعلق بجميعها فعلم الاجمال انما هو [illegible]

مبدأ الانكشاف وانما سمي اجماليا لان الذات [illegible]

[illegible]

الا وصاف

[illegible]

٢٢

[illegible]

هو كالحالة الاجمالية البسيطة الحاصلة لك عند سؤال من يخاصمك في المناظرة قبل ان تفصل الجواب شيأ فشيأ فان هذا التفصيل ينكشف عندك بتلك الحالة انكشافا تاما وسوجه بالعين وجودها قبل الاجابة من غير تكثر فيها اصلا فهي تعقل البسيط بالفعل وعالم فعلي ومبدأ الكل واحد من ذلك التفصيل بحيث ينطوي علمه في علمها ثم اذا فصلت يحصل لك علم آخر للكل مع الامتياز وهو علم الفعالي انه فلكمكنات وجودا اجماليا هو نفس ذاته ووجوده تعالى وهي بهذا الوجود متحدة معه من غير تكثر في ذاته تعالى فهو الكل في حد ذاته وعلم اجمالي لها ينطوي في علمه بذاته وهو الفعلي الذي ينبغي عليه امر الكل ووجود تفصيلي يمتاز به كل واحد منها عن الآخر وهي بهذا الوجود معلولة له تعالى حاضرة عنده بذاتها لا بصورها وهذا علم تفصيلي لها مترتب على العلم الاول وعلم الفعالي يستفاد من وجودها فعلمه بها بالكل لعين ذاته وبعلمه بذاته بكل واحد منها من النحوين علم حضوري له تعالى لا ارتسامي وهو صفة كمالية له تعالى هذا النحو الاول منكشف في هذا المقام فافهم من الان القديم

ع قوله نحو كالحالة الاجمالية البسيطة اه اعلم ان هذا التقرير واشباهه كالشجرة والنواة حيث شان ما في الشجرة من الغصون والاوراق والاثمار مندمجة في النواة من غير تحليل وتركيب في النواة مبدأ الكل واحد منها وكذا النحو الاعلى لا يحيط مقياسا تاما شانه تعالى بالنسبة الى الممكنات فانه يسمى انه ستحال عن هذا القياس بالقياس الى شيء شيئ اذ لا شبه له الا لعدم والاضداد لكن بما ركنا القاصرة لا تنيل هذا النحو من الاجمال الذي تقدس عن التركيب والتحليل ويتعالى عن علم الامتياز في نحو العلم له وتحير في ادراك هذا النحو فاحتجنا الى تصوير الاجمال الذي يكون هو فوق الاجمال التفصيل الموجود في الحدود والمحدود وفي العلم بالشيء مع عدم الامتياز عما عداه مع الامتياز فاوردت هذه العبارة المفيدة لتصويره وتمثيله في الجملة فافهم

ع قوله وعلم الفعالي اه ليس المراد بالفعال هنا الا الفعال المتجدد الذي هو شان السيوالي الهيولاني بل محمود كونه مستفادا من الغير الى العلوم

ع قوله نحو من العلم ليس من صفاته الكمالية غاية ما يقال انه اصطلاح جديد ولا مشاحة فيه ١٢

منه

وقطعية فالعلم واحد والمعلومات كثيرة بخلاف العلم الانفعالي فانه ليس من صفات الكمال لما عرفت مولانا محمد يوسف رح

فاعلم ان العلم الاجمالي ليس حصوليا ولا حصوليا لما فيه بخفف الصورة وحضوريا العدم حضور جدا ومنشأ ظنهم ان العلم الاجمالي اذا كان علما حضوريا يتحد العلم والمعلوم فيه ذاتا واعتبارا والعلم الاجمالي ههنا انما هو ذات الباري اي فهو مغايرة للممكنات والتوضيح يلزم الممكنات نحو مع الممكنات وفي ذاته لا نطول الكلام بذكرها فتدبر

قوله ٣٢ اتم صف الاول اي العلم الذي من صفات الكمال هو العلم الفعلي المقدم على الايجاد وهو عين ذاته تعالى فذاته مبدأ الانكشاف جميع الاشياء لا يعزب عنه مثقال ذرة من نقير العالم

قوله لا يقبح اى لا برهان عليه بل هو البرهان على كل شئ وانما السبيل الذى لا شفاء فيه للاعتقاد اولم تولد ولو بنى للفاعل فمعناه لم يلد ويبانه ان الوالد والمولد متكافيان متماثلان والواجب ليس بمتكاف لواجب آخر والممكن لا يماثله وهو ظاهر وبيان الاول ان معنى التكافؤ ان لا يتصور تحقق احدهما وتعقله الا بان يتحقق ويتعقل الآخر معه فلا يكون الا بحسب علاقة ذاتية بينهما بالعلية والمعلولية او حلولية الاول للثانى او ثالث يوقع بينهما ارتباطا افتقاريا وسببيا ان شاء الله وهذه العلاقة لا تمكن بين القيومين الواجبين لذاتيهما وقد تبين دليل على نفى التماثل بينهما بحق يقين الا نفس وحب التقرر والوجه فلا تشكر تكثر النوع بالعوارض المشخصة فان التخالف لا محالة اما ان يكون

قوله بل هو البرهان اه هذا مبنى على ما قال الشيخ فى برهان الشفاء ان اليقين الدائم الكلى له سبب اذ كل ما يصح عن جهة السبب بالاسباب الامين بنفسه او باليقين البتة بيانا يقينا بوجه فيا سبى بالنظر والاستدلال فلا يرد بالجزئيات المحسة المعلولية بالمشاهدة من غير نظر الى اسبابها او تحصيل بها اليقين الدائم الكلى مع ان الكلام فى العلوم الاستدلالية والاستدلال بوجود المعلول على ان لعلة علة موجودة لانا نعلم العلول القريب الجسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف فان الاوسط فيه علة فى نفس الامر للكون الجسم مؤلفا والمؤلف بالفتح هو المحتاج منا لما الافتقار هو التاليف وفى هذا المقام مجال دقيقة تقتضى بسطا فى الكلام وسيأتى ان شاء الله تعالى فى بحث البرهان قوله واتمام السبيل اى الى اثبات وجوده وصفاته الحقيقية وبالجملة هذه المطالب بينة غير مستفادة من البرهان قوله وتماثلان فان قيل المرأة الجملى تولد منها الحية كما تدل عليه المشاهدة وتتولد البغل من الحمار والفرس فالجواب التماثل بين المولد والوالد قلنا المراد بالتماثل ههنا المشاركة فى الاوصاف النفسية وان لم يكن تمام ماهية المتماثلين فيشمل المشاركة فى الجنس دون الاتحاد فى الماهية النوعية

١٣ سبب ان قوله لا ينتج مأخوذا بمعنى التولد على كونه سببا للمعلول والفاضل مولانا محمد يوسف رح

[illegible]

صفحه ۳۸

قوله ان الولادة ... بين الوالد والمولود ... [illegible]

قوله وقد يستدل الشيخ الرئيس ... بالذات لا على علم ... على عدم كون الوصفين المذكورين ... والمولود ... اى بين ذاتى الوالد ... الى ذاتيهما

صفحه ۳۶

قوله بان حقيقة الانية ... واجب الوجود ... في الهيات الشفاء حيث قال ... ان الانية والوجود ... فلا يخرج ... ان تكون للماهية ... لذات الماهية ... وجود ... الانية والوجود ... من الماهية

[illegible]

[illegible]

بلواحق هي لجوهر الحقيقة او لوجودها بما هو وجودها فلا يتصور الاختلاف بينهما بحسبها بل يجب
توافق الكل فيها او بلواحق مستندة الى اسباب خارجة عنها فلولا تلك الاسباب كانت الذات
واحدة او لم تكن ذات فعند انتفائها لا يكون كل منهما واجب التقرر والوجود فيكون وجوب
كل واحد وجوده مستفادا من الغير ومن المعلوم ان الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير
اذ لو كان له علة بها تقرره ووجوده فاذا اعتبر بذاته لم يجب له تجوهر ووجود فلا يكون قيوما واجبا
لذاته اذ لو وجب ووجد فلا تاثير لايجاب الغير في تقرره ووجوده فوجوب التقرر والوجود لا يكون
لهويتين متماثلتين وايضا لا يقال على النوعين قول الجنس عليهما والا لانقسم بالفصول الغير
الداخلة في سنخ قوام الجنس وانما هي رافعة لابهامه ومفيدة لوجوده بالفعل اذ الفصول
تحصل الجنس شيئا بالفعل ذاتا متعينة موجودة كما سياتي فما حقيقته نفس تاكد التقرر
ووجوب الوجود لا كحقيقة الحيوانية التي هي غير معنى الوجوب وتاكد التقرر
والموجودية امر خارج عنها لا ينقسم بها والا فافادتها الوجود بالفعل ووجوب التقرر

عه قوله فلا يتصور الاختلاف الخ لا يقال لم لا يجوز ان يكون تشخص كل منهما مستندا الى
نوعه المنحصر في فرد كما يقال في المفارقات لانا نقول فاذن لا يتماثلان لتباين نوعهما على ان وجوب
التقرر والوجود نفس ذاتهما فحقيقتهما هو وجوب التقرر وهو لا يصلح للاشتراك بين هويات متعددة
بالدليل المذكور اذ تمايزهما لا يمكن ان يكون بامور داخلة في سنخ قوامهما والا يلزم التركيب
المستلزم للامكان فهو بعوارض خارجة من قوامهما فهي اما للماهية التي هي وجوب التقرر
والوجود او باسباب خارجة وكلاهما باطلان لما ذكرنا في الكتاب ١٢ منه

هي افادة سنخ الحقيقة فيدخل الفصل في سنخ حقيقة الجنس وهو بط وايضا
يلزم ان يكون وجوب التقرر لذاته مستفادا من الغير فيلزم الامكان فتفكر
قوله لا يتغير آه اي لا بحسب الذات وهو ظ ولا بحسب الصفات الحقيقية

عه قوله مستفادا من الغير فيلزم الامكان وايضا يلزم كون الفصول المقسمة جاعلا للجنس اذ الامر
الخارج المفيد لسنخ الحقيقة هو الجاعل توضيحه ان استفادة سنخ حقيقة الشيء اما بامر خارج فهو الجاعل وهو
مفروض الانتفاء في الواجب لذاته واما بالمقومات فيلزم على تقدير انقسامه بالفصول المفيدة لسنخ
الحقيقة اعني الموجودية ان تكون الفصول المقسمة مقومة هف لوجوب خروجها عما ينقسم بها وايضا يلزم
تركب الواجب تعالى هذا خلف ايضا عه قوله ولا بحسب الصفات الحقيقية آه تفصيل المقام ان الصفة
الثبوتية له تعالى اما حقيقية محضة لا تعتبر في مفهومها الاضافة ولا تعرض لها في التحقق فتعقلها وتحققها
بحيث يترتب عليها الآثار لا يتوقف على وجود الغير كالحيوة واما حقيقية ذات اضافة لا يعتبر في مفهومها
الاضافة لكنها تعرض لها في التحقق بحيث لا يترتب عليها الآثار الا بتلك الاضافة كالعالمية والقادرية
فان كون الذات بحيث اذا وجد شيء ينكشف عندها او بحيث يمكن منها بالنظر اليها الفعل والترك بالارادة
لا يتوقف تعقلها وتحققها على وجود المعلوم والمقدور لكنهما اذا وجدا تحققت الاضافة لا محالة وترتب عليها
الآثار وتغير هذين المعنيين يستوجب تغيرا في نفس الموصوف الذي هو مبدأهما وكذا تغير الاضافة التي هي من
لوازمها في الوجود واما اضافية محضة وهي التي يعتبر في مفهومها الاضافة فتعقلها وتحققها بمعنى ترتب
الآثار عليها موقوف على الغير وتغيرها لا يوجب تغير الموصوف ولا وصفه الحقيقي بل يرجع الى تغير الامر المباين كما اذا تغير ما يمينك
وما يسارك وانت مستقر على مكانه ومثلوا لها في الواجب تعالى بالرازقية نظرا الى انها لا توجد الا بوجود المرزوق وفيه
انها كون الذات بحيث ترزق اذا وجد المرزوق فلا فرق بينها وبين العالمية والقادرية واجيب عنه بان المراد بها
نفس الاضافة لا مبدأها فمرجع هذه المفهومات الى العرف لا يتعارف اطلاق الرازق الا على من يباشر بالارزاق
وكذا السخي والجواد يطلق على من يعمل بهما فالمتعارف فيها نفس الاضافة بخلاف العالم والقادر فانهما يطلقان على من من شانه العلم

٢٩

الى المعرفة ... الرزاق الاعلى ... بالرازقية ... كون الذات بحيث ... المرزوق ... [illegible]

[illegible]

قوله ولا يتغير بسببها الصفات

الواجب او في الممكن صفة ٢٩

بسببها الصفات الحقيقية التي لا يعتبر فيها الاضافة

الا ... بتغير الاضافة ... الصفات الحقيقية الاضافية

وان قد يتغير الاضافة ... بمعنى كون الاضافة معتبرة في مفهومها

كالعالمية والقادرية بمعنى لا يتغير الصفات الا ترتب عليها الاثار

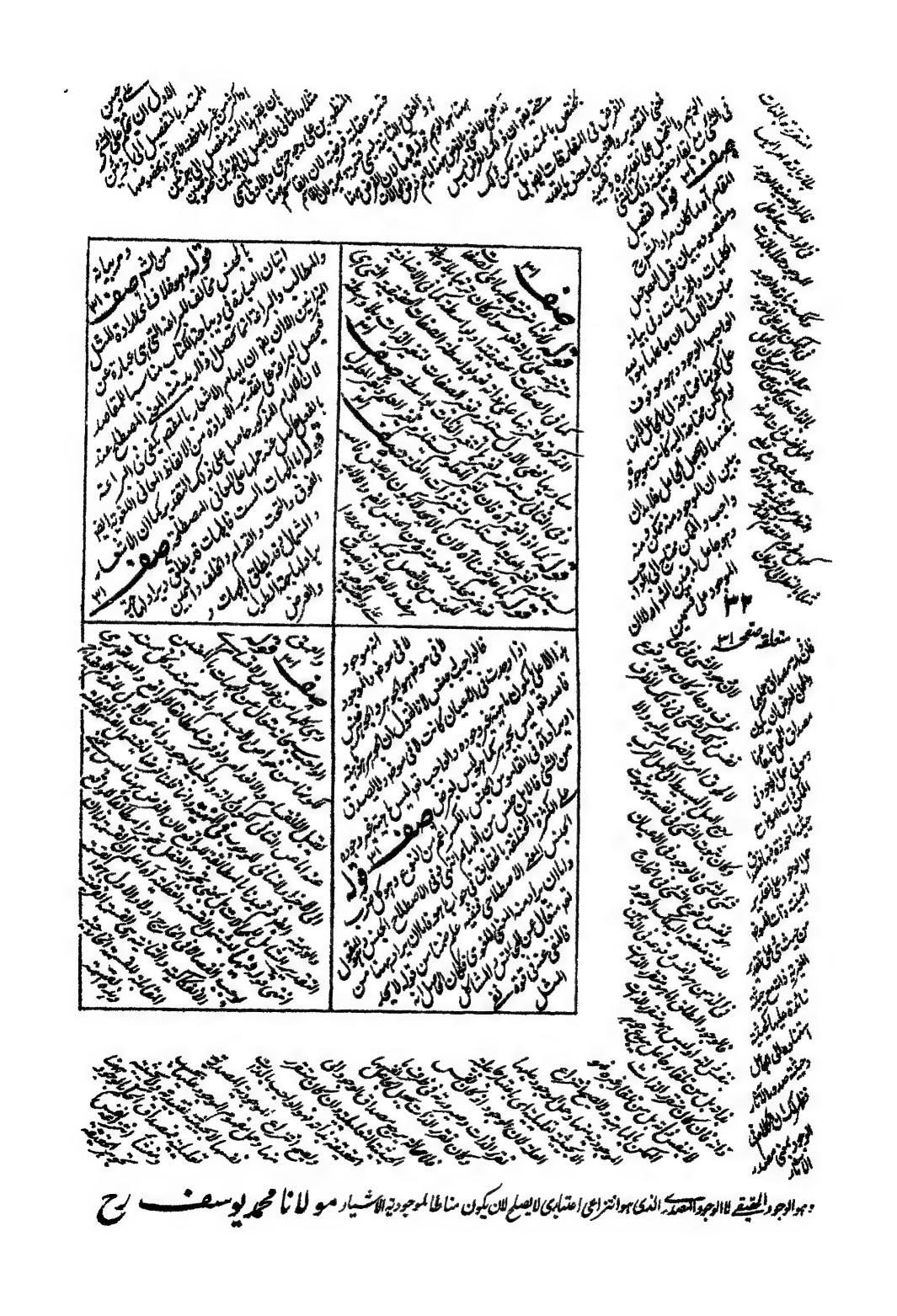
الا في الصفات التي مبادئها القدرة والعلم ... [illegible]

٣٠

[illegible]

والاضافية التي بازائها مباد متقررة في ذاته تعالى فان تغيرهما يستوجب تغيرا في ذاته تعالى لانها مترتبة عليها كما اذا تغير معلومك ومعلولك فهو سبحانه الآن كما كان واما الاضافية المحضة فتغيرها لا يستوجب تغيرا اصلا فان التعاقب والتجدد فيها يرجع بالحقيقة الى التعاقب والتجدد في الامور المتباينة عن الذات كما اذا تبدل ما يمينك وما يسارك وانت مستقر على ذاته ومكانه الاصلي قوله تعالى عن الجنس والجهات آه هذا تصريح لما علم ضمنا من قوله لا يحد او يراد بالجنس المثل وقد مر بيانه وهو خلاف قانون البراعة الا ان يقال الايهام يكفي للبراعة والمراد بالجهات اما الجهات الست او الامتدادات الثلثة وهي كلها من خواص الاجسام وهو تعالى بري عن الجسمية التي تقبل الانفصال والانعدام ولو فرضا مطابقا للواقع قوله جعل الكليات والجزئيات آه تفصيل المقام وتحقيقه

عه قوله والاضافية التي آه اعلم ان مرجع الاضافات فيه سبحانه الى اضافة واحدة وهي المبدئية بالقياس الى جميع الاشياء فهي خالقية باعتبار ورازقية باعتبار وهكذا فهي في حد ذاتها اضافة واحدة لا تختلف باختلاف الازمنة والامكنة والابعاد متساوية النسبة اليها بالنظر الى ذاته تعالى وهذا على قياس الاوصاف الحقيقية فانها راجعة الى صفة واحدة هي وجوب التقرر والوجود لذاته كذا حققه المحققون عه قوله كما اذا تغير معلومك آه لان تغير المعلوم والمعلول يستلزم تغير العلم والعلة وهما من الاوصاف الحقيقية وتغيرها يستلزم تغير ذات الموصوف اذا كانت اوصافه نفس ذاته كما في الواجب تعالى عه قوله ولو فرضا مطابقا للواقع آه انما قلنا فرضا ليشمل القسمة العقلية والوهمية ايضا ثم قيدناه بالمطابقة للواقع لان الفرض ههنا ليس بمعنى التقدير الشامل للمجردات بل بمعنى تجويز العقل تجويزا مطابقا للواقع ١٢ منه



وهو الوجود الحقيقي لا الوجود المقيد الذي هو انتزاعي اعتباري لا يصلح للان يكون مناطا لموجودية الاشياء مولانا محمد يوسف رح

ان حقيقة الوجود ليس الا نفس صيرورة الذات ووقوعها في ظرف ما ومطابق الحكم به ومصداقه نفس تقرر الماهية وفعليتها فما هي متقررة بافاضة الغير نفسها كانت الحيثية التي هي مصداق الحمل فيها راجعة الى حيثية تعليلية هي كون الذات صادرة عن الجاعل وما هي متقررة بنفسها لا بعلة فهي موجودة بذاتها لا بغيرها فمصداق الحكم هناك نفس تجوهر الحقيقة المتقررة بالذات فيكون الوجود نفس ذاتها وهي مستغنية في سنخ حقيقتها وموجوديتها عن الغير فهذه الذات هي الواجب بالذات والاولى الممكن بالذات فالوجود في الواجب تعالى عين ذاته اذ هو بذاته مبدأ لانتزاعه ومصداق لحمله بخلاف الممكن اذ الواجب بالذات يستحيل ان يتعلق بعلة ومر بيانه ولا يصح له ان يكون وجوبه ووجوده من تلقاء ذاته بالعلية كما هو سنة اللوازم المعلولة لنفس الماهية والا فيقع طباع وجد فوجد بينه تعالى وبين الوجود فيتقدم عليه بحسب الوجود كما هو مقتضى طباع وجد فوجد فيلزم تقدم الشيء على نفسه او موجوديته بوجودين بل بوجودات غير متناهية وهما محالان او مجموع الوجودات كالوجود الاول فما يتقدم عليه ويخرج عنه كان عينه تعالى فوجوبه وتقرره

عه قوله او مجموع الوجودات آه هذا دليل آخر على اثبات عينية الوجود لذاته تعالى مع قطع النظر عن ابطال الدور والتسلسل وحاصله انا اذا اخذنا مجموع الوجودات الزائدة اللامتناهية بحيث لا يشذ عنها شيء فذلك المجموع كالوجود الاول في كونه مسبوقا بوجود المقتضي فالوجود السابق عليه الخارج عنه يجب ان يكون عينه والا يكون من جملة آحاده فيلزم دخول المقدم في المؤخر هذا خلف فتامل ١٢ منه

متعلق صفحه ٣٣

ووجوده نفس ذاته تعالى وعين ماهيته وليس له تعالى ماهية وراء الوجود وليس فيه ظلمة
العدم اصلاً فهو نور قائم بذاته متقرر بنفسه وجود وموجود ووجوب وواجب وهكذا سائر
الصفات فطباع الامكان وهو سلب ضرورة التقرر والوجود وسلب ضرورة اللاتقرر
واللاوجود علة تامة لافتقار الممكن بحسب سنخ حقيقته ويتبعه الافتقار في وجوده الى جاعل
موجب عز مجده فان ما لم يمتنع جميع انحاء عدم الممكن لم يترجح الوجود وهذا الترجيح هو وجوبه
السابق على الوجود ومن جملة انحاء عدم المعلول عدم علته الموجبة فلا تكون ممكنة اذ هي
متساوية الطرفين كالمعلول فلا يمتنع بها عدمه وبالجملة لا وجود الا بالوجوب وهو امتناع
جميع انحاء العدم ولا امتناعها الا من تلقاء الواجب بالذات فكل ما حق جوهر ذاته الجواز لا يستطيع
ان يكون جاعلا لشيء من الاعتبارات اي اعتبار كان فالله تعالى خالق كل شيء من الكليات
والجزئيات بمعنى انه تعالى ابدعها من الليس الصرف وبطلان الذات الى الايس و
تقرر الحقيقة وهي كما انها مفتقرة اليه تعالى في الموجودية كذلك مفتقرة اليه تعالى في سنخ الحقيقة
بل الافتقار في الوجود لا يرجع الى معنى محصل سوى الفاقرية بحسب اصل الماهية
وسنخ التجوهر فان الوجود نفس صيرورة الذات وليس هناك شيء يؤخذ منه
ذلك المفهوم غير الذات المتجوهرة فالافتقار في الوجود هو الافتقار في سنخ
التقرر فالامكان هو السبب المحوج الى مجعولية الذات بالجعل البسيط

٣٦

متعلقة بصفحة ٣٥

صفـ ٥ ـه قوله وجوده نفس ... وجوب ... [illegible]

... ان الوجود ... [illegible]

صفـ ٥ ـه قوله ... [illegible]

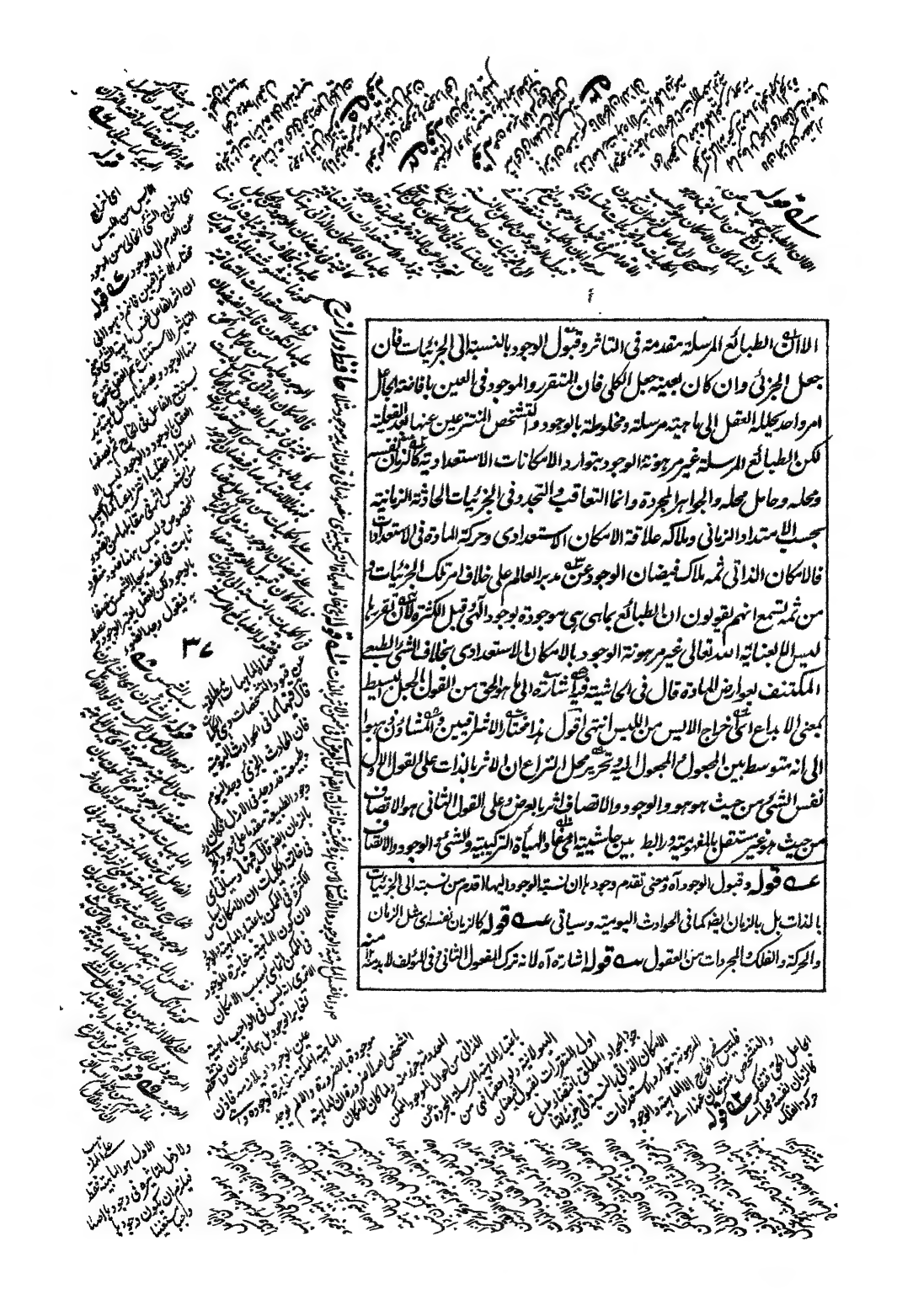
والاستعمال ... فيه ... الماهية ... من شان وجوده في الخارج ان لا يكون ... [illegible]

... الماهيات ... اي ماهيته اي ماهية فهو وجود ... وليس له ماهية وراء الوجود ... ان يكون له ماهية ... عين الوجود ... في اعتبار العقل ... [illegible]

صفـ ٥ ـه قوله ... [illegible]

صفـ ٥ ـه قوله ... [illegible]

[illegible]



صفحہ ۳۷

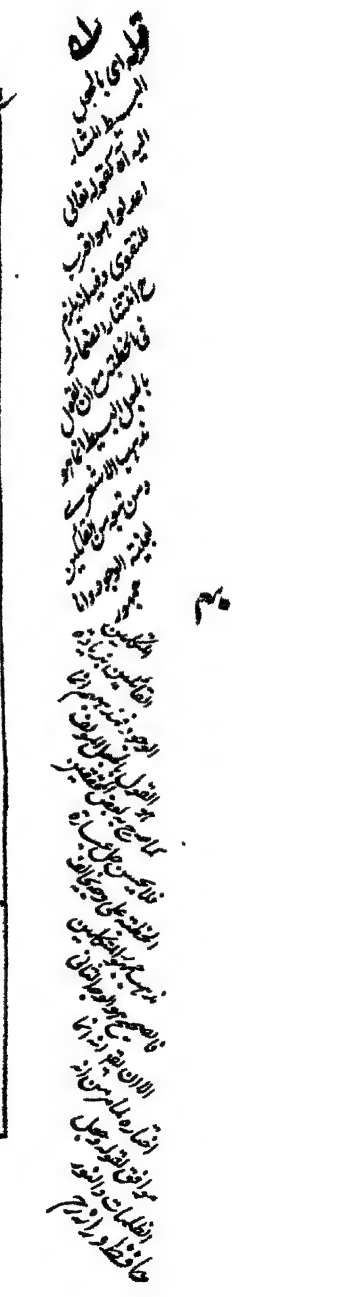
صفحہ ۳۸

لا من هذه الحيثية اثر في ضمن الاثر بالذات وقد يستدل عليه بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبان الوجود نفس صيرورة الذات ووقوعها في العين او الذهن ومصداق في الواجب تعالى نفس ذاته تعالى وفي الممكن حيثية الاستناد الى الجاعل فاذا كانت الماهية في نفسها متقررة مستغنية ليصدق حمل الوجود عليها في مرتبة ذاتها فلا يكون ممكنا بل واجبا لذاتها واعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يصدق الوجود عليها بحسب استنادها الى الجاعل من حيث الوجود فقط فلا يلزم كونها واجبا وانت خبير بان مرتبة التقرر وفعلية الذات غير منسلخة عن الموجودية والصيرورة المصدرية

عه قوله لا من هذه الحيثية آه يعني بان الاتصاف انما هو حظ من حيث هو بالاستقلال ولا يلاحظ معه الطرفان الا بالعرض فهو مستغن عن الجاعل كسائر الحقائق التصورية فهو اثر بالعرض تابع للذات كما انه والوجود **عه قوله** بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور آه قد تبين ان الجعل بمعنى التصيير لا يجوز قصره على مفعول واحد بل يجب ذكر كلا مفعوليه او الجعل بمعنى الخلق يستدعي مفعولا واحدا فمن قوله ثم وجعل الظلمات والنور اقتصر على مفعول واحد فهو بمعنى الخلق لا بمعنى التصيير **عه قوله** وانت خبير آه توضيحه ان حيثية الوجود نفس صيرورة الذات في ظرفها مصداقا وسببا انتزاعه نفس قوام الماهية وتقررها واذا كان تقررها بجعل الجاعل نفسها بهج مصداقا الى حيثية تعليلية وهي حيثية صدورها عن الجاعل حتى لو فرض تقررها وقوامها بدون الجعل لكفى في صدق الوجود وكما في الواجب تعالى لامتناع انسلاخ الاثر عن المبدأ وامتناع الانفكاك بين الموصوف ومصداق ما كان تقرره وقوامه بالذات ليصدق عليه الوجود بالذات وما كان تقرره وقوامه بالعرض كان صدق الوجود عليه بالعرض فتامل فانه دقيق

كما هو المسلم لدى الفريقين فلو كانت مستغنية في سنخ قوامها واصل تقررها كانت مستغنية
ايضا في صدق الوجود وصيرورة الذات بالضرورة كما يشهد به الوجدان
المستقيم قوله الايمان به آه اي بالجعل البسيط المشار اليه بقوله جعل الكليات

عه قوله كما هو المسلم آه لان القول بتقرر الماهية منفكة عن الوجود مخصوص ببعض المتكلمين وهم المعتزلة
واما الاشاعرة والحكماء كلهم فينكرونه ويبطلونه كما هو مذكور في الكتب الكلامية عه قوله كانت مستغنية
ايضا اذ لا معنى لافتقار الماهية واستنادها الى الجاعل من حيث الوجود الا افتقارها واستنادها اليه في سنخ تقررها
لان افتقار الامور الانتزاعية واستنادها الى العلة ليس له معنى محصل الا افتقار منشأ انتزاعها ومطابقها واستنادها
اليها والوجود معنى انتزاعي اذ هو عبارة عن صيرورة الذات ووقوعها في ظرف ما ومنشأ انتزاعه ومطابق حمله انما
هو سنخ تقررها كما سبق فتذكر فان قيل مرتبة التقرر عبارة عن مرتبة نفس الماهية وفعليتها نفس ذاتها وهي لا تصلح
ان يتعلق بها الجعل بالذات لانها امر واحداني ومتعلق الجعل مفاد الهيأة التركيبية ولا يلزم منه الاستغناء مطلقا
لانها تابعة لجعل الوجود اي مفاد قولنا الانسان موجود مثلا قيل فيلزم ح ان يكون مرتبة المعروض
اي مرتبة نفس الماهية تابعة لمرتبة العارض اي الوجود واتصافها به ومتاخرة عنها وهو باطل بالضرورة
فلو كانت مرتبة الماهية مستغنية عن الجعل بحسب نفسها كانت مستغنية بحسب الاتصاف بالوجود ايضا لامتناع
تاخر المعروض عن العارض واستحالة تاخر الطرف عن النسبة فيلزم استغناؤها عنه مطلقا وهو ينافي الامكان ولا يصح
تعلق الجعل البسيط الا بالامر الواحداني وبهذا يظهر برهان آخر على اثبات الجعل البسيط في الماهية الممكنة لان الماهية
اما يتعلق بها الجعل بالذات فهو المطلوب واما بالعرض فهو باطل لما ذكرناه عن امتناع تقدم العارض على
المعروض وتقدم النسبة على الطرف اولا بالذات ولا بالعرض وهو ينافي الامكان الذاتي ١٢ منه



قوله اي بالجعل البسيط المشار اليه آه كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى وفيه انه يلزم ح انتشار الضمائر في الخطبة مع ان القول بالجعل البسيط انما هو مذهب الاشعري ومن تبعه من القائلين بعينية الوجود واما جمهور المتكلمين القائلين بزيادة الوجود فمذهبهم انما القول بالجعل المؤلف كما صرح به بعض المحققين فلا يحسن حمل عبارة الخطبة على وجه يخالف مذهب جمهور المتكلمين فالصحيح هو الوجه الثاني الا ان يقال انه انما اختاره لما مر من انه موافق لقوله وجعل الظلمات والنور حافظ ورازي رح

متعلقه صفحه ٣٩

وكون الوجود صفة منضمة فاسد عند المحققين ومنهم الشارح مولانا محمد يوسف رح

او بالله سبحانه او بوصافه المذكورة ويحتمل ان يرجع الضمير الى المصدر اى الجعل مطلقا ففيه اشارة
الى رد القول بالبخت والاتفاق فان فئة قليلة قدروا ان وجود العالم من غير سبب موجد
وغاية مقصودة وهم خرقوا العقول البداهة فى تجويز التخصيص بلا مرجح وتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات
واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو كانت الممكن حاجة الى المؤثر لكان فيه تاثير فعلى المؤثر مؤثرية وهى
صفة ثبوتية فثبوتها اما فى الذهن فقط فيكون الحكم بها فى الخارج جهلا او فى الخارج ايضا بان تكون
قائمة بالمؤثر فكانت من الممكنات المحتاجة الى المؤثر فهناك مؤثرية اخرى والكلام فيها فيلزم
والجواب بان المؤثرية امر اضافى بحاصلة فى الذهن عند تعقل صدور الاثر من المؤثر وليس فى الخارج
شئ بازائها يقوم بالمؤثر ولا يلزم الجعل اذ هى ثابتة فى نفس الامر لا من حيث خصوص لحاظ المتعقل
فقط ومنها ان التاثير اما فى حال الوجود وهو تحصيل الحاصل او فى حال العدم وهو اجتماع النقيضين
انه فرق ما بين اخذ الاثر فى زمان حصوله بين اخذه بشرط حصوله تاثير المؤثر فى زمان الحصول الحاصل
بذلك الكثير ولا تحاله فيه ومنها ان التاثير اما فى الماهية فيلزم عدم انفكاك المؤثر والتاثير فيكون الانسان

قوله ففيه اشارة وايضا اشارة الى دفع ما يقال الجعل الا التعقل الاول الماسوفنه وبعده
قوله الترجيح بلا مرجح هذا مبنى على ما هو الظاهر من قوله ان النظام الكلى بتمامه بكل واحد من اجزائه موجود من غير موجد فيلزم
الترجيح من غير مرجح وان التزام احد منهم ان بعض اجزاء السبب صار جاعلا للبعض الآخر والكل هو كل بالسبب فيتقبل
سلسلة الايجاد فى نزره الاجزاء الى ان تنتهى الى موجد ممكن موجود بلا سبب فيلزم الترجيح بلا مرجح انتهاء اما مبنى
الى موجد ممكن موجود بسبب قائل بما هو كل ممكن البتة وموجود فان لم يكن موجوده بسبب فيلزم الترجيح من غير مرجح فى
وجوده وان كان موجود غير موجود الاجزاء والا يلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات هو ايضا ظاهر وهى البطلان
قوله ومنها ان التاثير اما فى الماهية آه هذا الاستدلال مبنى على ان الجعل عنده عبارة عن التصيير المعنى الجعل المؤلف فلما
والوجود لا يصلحان لان يتعلق بهما الجعل والا لزم كون الانسان انسانا مثلا او كون الوجود وجودا الجعل الجاعل وهو باطل

صفحه ۴۲ قوله

صفحه ۴۳ قوله

صفحه ۴۴ قوله

صفحه ۴۵ قوله

صفحه ۴۶ قوله

صفحه ۴۷ قوله

صفحه ۴۸ قوله

صفحه ۴۹ قوله

صفحه ۵۰ قوله

صفحه ۵۱ قوله

صفحه ۵۲ قوله

صفحه ۵۳ قوله

صفحه ۵۴ قوله

صفحه ۵۵ قوله

صفحه ۵۶ قوله

صفحه ۵۷ قوله

صفحه ۵۸ قوله

صفحه ۵۹ قوله

صفحه ۶۰ قوله

صفحه ۶۱ قوله

صفحه ۶۲ قوله

صفحه ۶۳ قوله

صفحه ۶۴ قوله

صفحه ۶۵ قوله

صفحه ۶۶ قوله

صفحه ۶۷ قوله

صفحه ۶۸ قوله

صفحه ۶۹ قوله

صفحه ۷۰ قوله

صفحه ۷۱ قوله

صفحه ۷۲ قوله

صفحه ۷۳ قوله

صفحه ۷۴ قوله

صفحه ۷۵ قوله

صفحه ۷۶ قوله

صفحه ۷۷ قوله

صفحه ۷۸ قوله

صفحه ۷۹ قوله

صفحه ۸۰ قوله

صفحه ۸۱ قوله

صفحه ۸۲ قوله

صفحه ۸۳ قوله

صفحه ۸۴ قوله

صفحه ۸۵ قوله

صفحه ۸۶ قوله

صفحه ۸۷ قوله

صفحه ۸۸ قوله

صفحه ۸۹ قوله

صفحه ۹۰ قوله

صفحه ۹۱ قوله

صفحه ۹۲ قوله

صفحه ۹۳ قوله

صفحه ۹۴ قوله

صفحه ۹۵ قوله

صفحه ۹۶ قوله

صفحه ۹۷ قوله

صفحه ۹۸ قوله

صفحه ۹۹ قوله

صفحه ۱۰۰ قوله

صفحه ۱۰۱ قوله

صفحه ۱۰۲ قوله

صفحه ۱۰۳ قوله

صفحه ۱۰۴ قوله

صفحه ۱۰۵ قوله

صفحه ۱۰۶ قوله

صفحه ۱۰۷ قوله

صفحه ۱۰۸ قوله

صفحه ۱۰۹ قوله

صفحه ۱۱۰ قوله

صفحه ۱۱۱ قوله

صفحه ۱۱۲ قوله

صفحه ۱۱۳ قوله

صفحه ۱۱۴ قوله

صفحه ۱۱۵ قوله

صفحه ۱۱۶ قوله

صفحه ۱۱۷ قوله

صفحه ۱۱۸ قوله

صفحه ۱۱۹ قوله

صفحه ۱۲۰ قوله

صفحه ۱۲۱ قوله

صفحه ۱۲۲ قوله

صفحه ۱۲۳ قوله

صفحه ۱۲۴ قوله

صفحه ۱۲۵ قوله

صفحه ۱۲۶ قوله

صفحه ۱۲۷ قوله

صفحه ۱۲۸ قوله

صفحه ۱۲۹ قوله

صفحه ۱۳۰ قوله

صفحه ۱۳۱ قوله

صفحه ۱۳۲ قوله

صفحه ۱۳۳ قوله

صفحه ۱۳۴ قوله

صفحه ۱۳۵ قوله

صفحه ۱۳۶ قوله

صفحه ۱۳۷ قوله

صفحه ۱۳۸ قوله

صفحه ۱۳۹ قوله

صفحه ۱۴۰ قوله

صفحه ۱۴۱ قوله

صفحه ۱۴۲ قوله

صفحه ۱۴۳ قوله

صفحه ۱۴۴ قوله

صفحه ۱۴۵ قوله

صفحه ۱۴۶ قوله

صفحه ۱۴۷ قوله

صفحه ۱۴۸ قوله

صفحه ۱۴۹ قوله

صفحه ۱۵۰ قوله

صفحه ۱۵۱ قوله

صفحه ۱۵۲ قوله

صفحه ۱۵۳ قوله

صفحه ۱۵۴ قوله

صفحه ۱۵۵ قوله

صفحه ۱۵۶ قوله

صفحه ۱۵۷ قوله

صفحه ۱۵۸ قوله

صفحه ۱۵۹ قوله

صفحه ۱۶۰ قوله

صفحه ۱۶۱ قوله

صفحه ۱۶۲ قوله

صفحه ۱۶۳ قوله

صفحه ۱۶۴ قوله

صفحه ۱۶۵ قوله

صفحه ۱۶۶ قوله

صفحه ۱۶۷ قوله

صفحه ۱۶۸ قوله

صفحه ۱۶۹ قوله

صفحه ۱۷۰ قوله

صفحه ۱۷۱ قوله

صفحه ۱۷۲ قوله

صفحه ۱۷۳ قوله

صفحه ۱۷۴ قوله

صفحه ۱۷۵ قوله

صفحه ۱۷۶ قوله

صفحه ۱۷۷ قوله

صفحه ۱۷۸ قوله

صفحه ۱۷۹ قوله

صفحه ۱۸۰ قوله

صفحه ۱۸۱ قوله

صفحه ۱۸۲ قوله

صفحه ۱۸۳ قوله

صفحه ۱۸۴ قوله

صفحه ۱۸۵ قوله

صفحه ۱۸۶ قوله

صفحه ۱۸۷ قوله

صفحه ۱۸۸ قوله

صفحه ۱۸۹ قوله

صفحه ۱۹۰ قوله

صفحه ۱۹۱ قوله

صفحه ۱۹۲ قوله

صفحه ۱۹۳ قوله

صفحه ۱۹۴ قوله

صفحه ۱۹۵ قوله

صفحه ۱۹۶ قوله

صفحه ۱۹۷ قوله

صفحه ۱۹۸ قوله

صفحه ۱۹۹ قوله

صفحه ۲۰۰ قوله

صفحه ۲۰۱ قوله

صفحه ۲۰۲ قوله

صفحه ۲۰۳ قوله

صفحه ۲۰۴ قوله

صفحه ۲۰۵ قوله

صفحه ۲۰۶ قوله

صفحه ۲۰۷ قوله

صفحه ۲۰۸ قوله

صفحه ۲۰۹ قوله

صفحه ۲۱۰ قوله

صفحه ۲۱۱ قوله

صفحه ۲۱۲ قوله

صفحه ۲۱۳ قوله

صفحه ۲۱۴ قوله

صفحه ۲۱۵ قوله

صفحه ۲۱۶ قوله

صفحه ۲۱۷ قوله

صفحه ۲۱۸ قوله

صفحه ۲۱۹ قوله

صفحه ۲۲۰ قوله

صفحه ۲۲۱ قوله

صفحه ۲۲۲ قوله

صفحه ۲۲۳ قوله

صفحه ۲۲۴ قوله

صفحه ۲۲۵ قوله

صفحه ۲۲۶ قوله

صفحه ۲۲۷ قوله

صفحه ۲۲۸ قوله

صفحه ۲۲۹ قوله

صفحه ۲۳۰ قوله

صفحه ۲۳۱ قوله

صفحه ۲۳۲ قوله

صفحه ۲۳۳ قوله

صفحه ۲۳۴ قوله

صفحه ۲۳۵ قوله

صفحه ۲۳۶ قوله

صفحه ۲۳۷ قوله

صفحه ۲۳۸ قوله

صفحه ۲۳۹ قوله

صفحه ۲۴۰ قوله

صفحه ۲۴۱ قوله

صفحه ۲۴۲ قوله

صفحه ۲۴۳ قوله

صفحه ۲۴۴ قوله

صفحه ۲۴۵ قوله

صفحه ۲۴۶ قوله

صفحه ۲۴۷ قوله

صفحه ۲۴۸ قوله

صفحه ۲۴۹ قوله

صفحه ۲۵۰ قوله

صفحه ۲۵۱ قوله

صفحه ۲۵۲ قوله

صفحه ۲۵۳ قوله

صفحه ۲۵۴ قوله

صفحه ۲۵۵ قوله

صفحه ۲۵۶ قوله

صفحه ۲۵۷ قوله

صفحه ۲۵۸ قوله

صفحه ۲۵۹ قوله

صفحه ۲۶۰ قوله

صفحه ۲۶۱ قوله

صفحه ۲۶۲ قوله

صفحه ۲۶۳ قوله

صفحه ۲۶۴ قوله

صفحه ۲۶۵ قوله

صفحه ۲۶۶ قوله

صفحه ۲۶۷ قوله

صفحه ۲۶۸ قوله

صفحه ۲۶۹ قوله

صفحه ۲۷۰ قوله

صفحه ۲۷۱ قوله

صفحه ۲۷۲ قوله

صفحه ۲۷۳ قوله

صفحه ۲۷۴ قوله

صفحه ۲۷۵ قوله

صفحه ۲۷۶ قوله

صفحه ۲۷۷ قوله

صفحه ۲۷۸ قوله

صفحه ۲۷۹ قوله

صفحه ۲۸۰ قوله

صفحه ۲۸۱ قوله

صفحه ۲۸۲ قوله

صفحه ۲۸۳ قوله

صفحه ۲۸۴ قوله

صفحه ۲۸۵ قوله

صفحه ۲۸۶ قوله

صفحه ۲۸۷ قوله

صفحه ۲۸۸ قوله

صفحه ۲۸۹ قوله

صفحه ۲۹۰ قوله

صفحه ۲۹۱ قوله

صفحه ۲۹۲ قوله

صفحه ۲۹۳ قوله

صفحه ۲۹۴ قوله

صفحه ۲۹۵ قوله

صفحه ۲۹۶ قوله

صفحه ۲۹۷ قوله

صفحه ۲۹۸ قوله

صفحه ۲۹۹ قوله

صفحه ۳۰۰ قوله

صفحه ۳۰۱ قوله

صفحه ۳۰۲ قوله

صفحه ۳۰۳ قوله

صفحه ۳۰۴ قوله

صفحه ۳۰۵ قوله

صفحه ۳۰۶ قوله

صفحه ۳۰۷ قوله

صفحه ۳۰۸ قوله

صفحه ۳۰۹ قوله

صفحه ۳۱۰ قوله

صفحه ۳۱۱ قوله

صفحه ۳۱۲ قوله

صفحه ۳۱۳ قوله

صفحه ۳۱۴ قوله

صفحه ۳۱۵ قوله

صفحه ۳۱۶ قوله

صفحه ۳۱۷ قوله

صفحه ۳۱۸ قوله

صفحه ۳۱۹ قوله

صفحه ۳۲۰ قوله

صفحه ۳۲۱ قوله

صفحه ۳۲۲ قوله

صفحه ۳۲۳ قوله

صفحه ۳۲۴ قوله

صفحه ۳۲۵ قوله

صفحه ۳۲۶ قوله

صفحه ۳۲۷ قوله

صفحه ۳۲۸ قوله

صفحه ۳۲۹ قوله

صفحه ۳۳۰ قوله

صفحه ۳۳۱ قوله

صفحه ۳۳۲ قوله

صفحه ۳۳۳ قوله

صفحه ۳۳۴ قوله

صفحه ۳۳۵ قوله

صفحه ۳۳۶ قوله

صفحه ۳۳۷ قوله

صفحه ۳۳۸ قوله

صفحه ۳۳۹ قوله

صفحه ۳۴۰ قوله

صفحه ۳۴۱ قوله

صفحه ۳۴۲ قوله

صفحه ۳۴۳ قوله

صفحه ۳۴۴ قوله

صفحه ۳۴۵ قوله

صفحه ۳۴۶ قوله

صفحه ۳۴۷ قوله

صفحه ۳۴۸ قوله

صفحه ۳۴۹ قوله

صفحه ۳۵۰ قوله

صفحه ۳۵۱ قوله

صفحه ۳۵۲ قوله

صفحه ۳۵۳ قوله

صفحه ۳۵۴ قوله

صفحه ۳۵۵ قوله

صفحه ۳۵۶ قوله

صفحه ۳۵۷ قوله

صفحه ۳۵۸ قوله

صفحه ۳۵۹ قوله

صفحه ۳۶۰ قوله

صفحه ۳۶۱ قوله

صفحه ۳۶۲ قوله

صفحه ۳۶۳ قوله

صفحه ۳۶۴ قوله

صفحه ۳۶۵ قوله

صفحه ۳۶۶ قوله

صفحه ۳۶۷ قوله

صفحه ۳۶۸ قوله

صفحه ۳۶۹ قوله

صفحه ۳۷۰ قوله

صفحه ۳۷۱ قوله

صفحه ۳۷۲ قوله

صفحه ۳۷۳ قوله

صفحه ۳۷۴ قوله

صفحه ۳۷۵ قوله

صفحه ۳۷۶ قوله

صفحه ۳۷۷ قوله

صفحه ۳۷۸ قوله

صفحه ۳۷۹ قوله

صفحه ۳۸۰ قوله

صفحه ۳۸۱ قوله

صفحه ۳۸۲ قوله

صفحه ۳۸۳ قوله

صفحه ۳۸۴ قوله

صفحه ۳۸۵ قوله

صفحه ۳۸۶ قوله

صفحه ۳۸۷ قوله

صفحه ۳۸۸ قوله

صفحه ۳۸۹ قوله

صفحه ۳۹۰ قوله

صفحه ۳۹۱ قوله

صفحه ۳۹۲ قوله

صفحه ۳۹۳ قوله

صفحه ۳۹۴ قوله

صفحه ۳۹۵ قوله

صفحه ۳۹۶ قوله

صفحه ۳۹۷ قوله

صفحه ۳۹۸ قوله

صفحه ۳۹۹ قوله

صفحه ۴۰۰ قوله

صفحه ۴۰۱ قوله

صفحه ۴۰۲ قوله

صفحه ۴۰۳ قوله

صفحه ۴۰۴ قوله

صفحه ۴۰۵ قوله

صفحه ۴۰۶ قوله

صفحه ۴۰۷ قوله

صفحه ۴۰۸ قوله

صفحه ۴۰۹ قوله

صفحه ۴۱۰ قوله

صفحه ۴۱۱ قوله

صفحه ۴۱۲ قوله

صفحه ۴۱۳ قوله

صفحه ۴۱۴ قوله

صفحه ۴۱۵ قوله

صفحه ۴۱۶ قوله

صفحه ۴۱۷ قوله

صفحه ۴۱۸ قوله

صفحه ۴۱۹ قوله

صفحه ۴۲۰ قوله

صفحه ۴۲۱ قوله

صفحه ۴۲۲ قوله

صفحه ۴۲۳ قوله

صفحه ۴۲۴ قوله

صفحه ۴۲۵ قوله

صفحه ۴۲۶ قوله

صفحه ۴۲۷ قوله

صفحه ۴۲۸ قوله

صفحه ۴۲۹ قوله

صفحه ۴۳۰ قوله

صفحه ۴۳۱ قوله

صفحه ۴۳۲ قوله

صفحه ۴۳۳ قوله

صفحه ۴۳۴ قوله

صفحه ۴۳۵ قوله

صفحه ۴۳۶ قوله

صفحه ۴۳۷ قوله

صفحه ۴۳۸ قوله

صفحه ۴۳۹ قوله

صفحه ۴۴۰ قوله

صفحه ۴۴۱ قوله

صفحه ۴۴۲ قوله

صفحه ۴۴۳ قوله

صفحه ۴۴۴ قوله

صفحه ۴۴۵ قوله

صفحه ۴۴۶ قوله

صفحه ۴۴۷ قوله

صفحه ۴۴۸ قوله

صفحه ۴۴۹ قوله

صفحه ۴۵۰ قوله

صفحه ۴۵۱ قوله

صفحه ۴۵۲ قوله

صفحه ۴۵۳ قوله

صفحه ۴۵۴ قوله

صفحه ۴۵۵ قوله

صفحه ۴۵۶ قوله

صفحه ۴۵۷ قوله

صفحه ۴۵۸ قوله

صفحه ۴۵۹ قوله

صفحه ۴۶۰ قوله

صفحه ۴۶۱ قوله

صفحه ۴۶۲ قوله

صفحه ۴۶۳ قوله

صفحه ۴۶۴ قوله

صفحه ۴۶۵ قوله

صفحه ۴۶۶ قوله

صفحه ۴۶۷ قوله

صفحه ۴۶۸ قوله

صفحه ۴۶۹ قوله

صفحه ۴۷۰ قوله

صفحه ۴۷۱ قوله

صفحه ۴۷۲ قوله

صفحه ۴۷۳ قوله

صفحه ۴۷۴ قوله

صفحه ۴۷۵ قوله

صفحه ۴۷۶ قوله

صفحه ۴۷۷ قوله

صفحه ۴۷۸ قوله

صفحه ۴۷۹ قوله

صفحه ۴۸۰ قوله

صفحه ۴۸۱ قوله

صفحه ۴۸۲ قوله

صفحه ۴۸۳ قوله

صفحه ۴۸۴ قوله

صفحه ۴۸۵ قوله

صفحه ۴۸۶ قوله

صفحه ۴۸۷ قوله

صفحه ۴۸۸ قوله

صفحه ۴۸۹ قوله

صفحه ۴۹۰ قوله

صفحه ۴۹۱ قوله

صفحه ۴۹۲ قوله

صفحه ۴۹۳ قوله

صفحه ۴۹۴ قوله

صفحه ۴۹۵ قوله

صفحه ۴۹۶ قوله

صفحه ۴۹۷ قوله

صفحه ۴۹۸ قوله

صفحه ۴۹۹ قوله

صفحه ۵۰۰ قوله

صفحه ۵۰۱ قوله

صفحه ۵۰۲ قوله

صفحه ۵۰۳ قوله

صفحه ۵۰۴ قوله

صفحه ۵۰۵ قوله

صفحه ۵۰۶ قوله

صفحه ۵۰۷ قوله

صفحه ۵۰۸ قوله

صفحه ۵۰۹ قوله

صفحه ۵۱۰ قوله

صفحه ۵۱۱ قوله

صفحه ۵۱۲ قوله

صفحه ۵۱۳ قوله

صفحه ۵۱۴ قوله

صفحه ۵۱۵ قوله

صفحه ۵۱۶ قوله

صفحه ۵۱۷ قوله

صفحه ۵۱۸ قوله

صفحه ۵۱۹ قوله

صفحه ۵۲۰ قوله

صفحه ۵۲۱ قوله

صفحه ۵۲۲ قوله

صفحه ۵۲۳ قوله

صفحه ۵۲۴ قوله

صفحه ۵۲۵ قوله

صفحه ۵۲۶ قوله

صفحه ۵۲۷ قوله

صفحه ۵۲۸ قوله

صفحه ۵۲۹ قوله

صفحه ۵۳۰ قوله

صفحه ۵۳۱ قوله

صفحه ۵۳۲ قوله

صفحه ۵۳۳ قوله

صفحه ۵۳۴ قوله

صفحه ۵۳۵ قوله

صفحه ۵۳۶ قوله

صفحه ۵۳۷ قوله

صفحه ۵۳۸ قوله

صفحه ۵۳۹ قوله

صفحه ۵۴۰ قوله

صفحه ۵۴۱ قوله

صفحه ۵۴۲ قوله

صفحه ۵۴۳ قوله

صفحه ۵۴۴ قوله

صفحه ۵۴۵ قوله

صفحه ۵۴۶ قوله

صفحه ۵۴۷ قوله

صفحه ۵۴۸ قوله

صفحه ۵۴۹ قوله

صفحه ۵۵۰ قوله

صفحه ۵۵۱ قوله

صفحه ۵۵۲ قوله

صفحه ۵۵۳ قوله

صفحه ۵۵۴ قوله

صفحه ۵۵۵ قوله

صفحه ۵۵۶ قوله

صفحه ۵۵۷ قوله

صفحه ۵۵۸ قوله

صفحه ۵۵۹ قوله

صفحه ۵۶۰ قوله

صفحه ۵۶۱ قوله

صفحه ۵۶۲ قوله

صفحه ۵۶۳ قوله

صفحه ۵۶۴ قوله

صفحه ۵۶۵ قوله

صفحه ۵۶۶ قوله

صفحه ۵۶۷ قوله

صفحه ۵۶۸ قوله

صفحه ۵۶۹ قوله

صفحه ۵۷۰ قوله

صفحه ۵۷۱ قوله

صفحه ۵۷۲ قوله

صفحه ۵۷۳ قوله

صفحه ۵۷۴ قوله

صفحه ۵۷۵ قوله

صفحه ۵۷۶ قوله

صفحه ۵۷۷ قوله

صفحه ۵۷۸ قوله

صفحه ۵۷۹ قوله

صفحه ۵۸۰ قوله

صفحه ۵۸۱ قوله

صفحه ۵۸۲ قوله

صفحه ۵۸۳ قوله

صفحه ۵۸۴ قوله

صفحه ۵۸۵ قوله

صفحه ۵۸۶ قوله

صفحه ۵۸۷ قوله

صفحه ۵۸۸ قوله

صفحه ۵۸۹ قوله

صفحه ۵۹۰ قوله

صفحه ۵۹۱ قوله

صفحه ۵۹۲ قوله

صفحه ۵۹۳ قوله

صفحه ۵۹۴ قوله

صفحه ۵۹۵ قوله

صفحه ۵۹۶ قوله

صفحه ۵۹۷ قوله

صفحه ۵۹۸ قوله

صفحه ۵۹۹ قوله

صفحه ۶۰۰ قوله

صفحه ۶۰۱ قوله

صفحه ۶۰۲ قوله

صفحه ۶۰۳ قوله

صفحه ۶۰۴ قوله

صفحه ۶۰۵ قوله

صفحه ۶۰۶ قوله

صفحه ۶۰۷ قوله

صفحه ۶۰۸ قوله

صفحه ۶۰۹ قوله

صفحه ۶۱۰ قوله

صفحه ۶۱۱ قوله

صفحه ۶۱۲ قوله

صفحه ۶۱۳ قوله

صفحه ۶۱۴ قوله

صفحه ۶۱۵ قوله

صفحه ۶۱۶ قوله

صفحه ۶۱۷ قوله

صفحه ۶۱۸ قوله

صفحه ۶۱۹ قوله

صفحه ۶۲۰ قوله

صفحه ۶۲۱ قوله

صفحه ۶۲۲ قوله

صفحه ۶۲۳ قوله

صفحه ۶۲۴ قوله

صفحه ۶۲۵ قوله

صفحه ۶۲۶ قوله

صفحه ۶۲۷ قوله

صفحه ۶۲۸ قوله

صفحه ۶۲۹ قوله

صفحه ۶۳۰ قوله

صفحه ۶۳۱ قوله

صفحه ۶۳۲ قوله

صفحه ۶۳۳ قوله

صفحه ۶۳۴ قوله

صفحه ۶۳۵ قوله

صفحه ۶۳۶ قوله

صفحه ۶۳۷ قوله

صفحه ۶۳۸ قوله

صفحه ۶۳۹ قوله

صفحه ۶۴۰ قوله

صفحه ۶۴۱ قوله

صفحه ۶۴۲ قوله

صفحه ۶۴۳ قوله

صفحه ۶۴۴ قوله

صفحه ۶۴۵ قوله

صفحه ۶۴۶ قوله

صفحه ۶۴۷ قوله

صفحه ۶۴۸ قوله

صفحه ۶۴۹ قوله

صفحه ۶۵۰ قوله

صفحه ۶۵۱ قوله

صفحه ۶۵۲ قوله

صفحه ۶۵۳ قوله

صفحه ۶۵۴ قوله

صفحه ۶۵۵ قوله

صفحه ۶۵۶ قوله

صفحه ۶۵۷ قوله

صفحه ۶۵۸ قوله

صفحه ۶۵۹ قوله

صفحه ۶۶۰ قوله

صفحه ۶۶۱ قوله

صفحه ۶۶۲ قوله

صفحه ۶۶۳ قوله

صفحه ۶۶۴ قوله

صفحه ۶۶۵ قوله

صفحه ۶۶۶ قوله

صفحه ۶۶۷ قوله

صفحه ۶۶۸ قوله

صفحه ۶۶۹ قوله

صفحه ۶۷۰ قوله

صفحه ۶۷۱ قوله

صفحه ۶۷۲ قوله

صفحه ۶۷۳ قوله

صفحه ۶۷۴ قوله

صفحه ۶۷۵ قوله

صفحه ۶۷۶ قوله

صفحه ۶۷۷ قوله

صفحه ۶۷۸ قوله

صفحه ۶۷۹ قوله

صفحه ۶۸۰ قوله

صفحه ۶۸۱ قوله

صفحه ۶۸۲ قوله

صفحه ۶۸۳ قوله

صفحه ۶۸۴ قوله

صفحه ۶۸۵ قوله

صفحه ۶۸۶ قوله

صفحه ۶۸۷ قوله

صفحه ۶۸۸ قوله

صفحه ۶۸۹ قوله

صفحه ۶۹۰ قوله

صفحه ۶۹۱ قوله

صفحه ۶۹۲ قوله

صفحه ۶۹۳ قوله

صفحه ۶۹۴ قوله

صفحه ۶۹۵ قوله

صفحه ۶۹۶ قوله

صفحه ۶۹۷ قوله

صفحه ۶۹۸ قوله

صفحه ۶۹۹ قوله

صفحه ۷۰۰ قوله

صفحه ۷۰۱ قوله

صفحه ۷۰۲ قوله

صفحه ۷۰۳ قوله

صفحه ۷۰۴ قوله

صفحه ۷۰۵ قوله

صفحه ۷۰۶ قوله

صفحه ۷۰۷ قوله

صفحه ۷۰۸ قوله

صفحه ۷۰۹ قوله

صفحه ۷۱۰ قوله

صفحه ۷۱۱ قوله

صفحه ۷۱۲ قوله

صفحه ۷۱۳ قوله

صفحه ۷۱۴ قوله

صفحه ۷۱۵ قوله

صفحه ۷۱۶ قوله

صفحه ۷۱۷ قوله

صفحه ۷۱۸ قوله

صفحه ۷۱۹ قوله

صفحه ۷۲۰ قوله

صفحه ۷۲۱ قوله

صفحه ۷۲۲ قوله

صفحه ۷۲۳ قوله

صفحه ۷۲۴ قوله

صفحه ۷۲۵ قوله

صفحه ۷۲۶ قوله

صفحه ۷۲۷ قوله

صفحه ۷۲۸ قوله

صفحه ۷۲۹ قوله

صفحه ۷۳۰ قوله

صفحه ۷۳۱ قوله

صفحه ۷۳۲ قوله

صفحه ۷۳۳ قوله

صفحه ۷۳۴ قوله

صفحه ۷۳۵ قوله

صفحه ۷۳۶ قوله

صفحه ۷۳۷ قوله

صفحه ۷۳۸ قوله

صفحه ۷۳۹ قوله

صفحه ۷۴۰ قوله

صفحه ۷۴۱ قوله

صفحه ۷۴۲ قوله

صفحه ۷۴۳ قوله

صفحه ۷۴۴ قوله

صفحه ۷۴۵ قوله

صفحه ۷۴۶ قوله

صفحه ۷۴۷ قوله

صفحه ۷۴۸ قوله

صفحه ۷۴۹ قوله

صفحه ۷۵۰ قوله

صفحه ۷۵۱ قوله

صفحه ۷۵۲ قوله

صفحه ۷۵۳ قوله

صفحه ۷۵۴ قوله

صفحه ۷۵۵ قوله

صفحه ۷۵۶ قوله

صفحه ۷۵۷ قوله

صفحه ۷۵۸ قوله

صفحه ۷۵۹ قوله

صفحه ۷۶۰ قوله

صفحه ۷۶۱ قوله

صفحه ۷۶۲ قوله

صفحه ۷۶۳ قوله

صفحه ۷۶۴ قوله

صفحه ۷۶۵ قوله

صفحه ۷۶۶ قوله

صفحه ۷۶۷ قوله

صفحه ۷۶۸ قوله

صفحه ۷۶۹ قوله

صفحه ۷۷۰ قوله

صفحه ۷۷۱ قوله

صفحه ۷۷۲ قوله

صفحه ۷۷۳ قوله

صفحه ۷۷۴ قوله

صفحه ۷۷۵ قوله

صفحه ۷۷۶ قوله

صفحه ۷۷۷ قوله

صفحه ۷۷۸ قوله

صفحه ۷۷۹ قوله

صفحه ۷۸۰ قوله

صفحه ۷۸۱ قوله

صفحه ۷۸۲ قوله

صفحه ۷۸۳ قوله

صفحه ۷۸۴ قوله

صفحه ۷۸۵ قوله

صفحه ۷۸۶ قوله

صفحه ۷۸۷ قوله

صفحه ۷۸۸ قوله

صفحه ۷۸۹ قوله

صفحه ۷۹۰ قوله

صفحه ۷۹۱ قوله

صفحه ۷۹۲ قوله

صفحه ۷۹۳ قوله

صفحه ۷۹۴ قوله

صفحه ۷۹۵ قوله

صفحه ۷۹۶ قوله

صفحه ۷۹۷ قوله

صفحه ۷۹۸ قوله

صفحه ۷۹۹ قوله

صفحه ۸۰۰ قوله

صفحه ۸۰۱ قوله

صفحه ۸۰۲ قوله

صفحه ۸۰۳ قوله

صفحه ۸۰۴ قوله

صفحه ۸۰۵ قوله

صفحه ۸۰۶ قوله

صفحه ۸۰۷ قوله

صفحه ۸۰۸ قوله

صفحه ۸۰۹ قوله

صفحه ۸۱۰ قوله

صفحه ۸۱۱ قوله

صفحه ۸۱۲ قوله

صفحه ۸۱۳ قوله

صفحه ۸۱۴ قوله

صفحه ۸۱۵ قوله

صفحه ۸۱۶ قوله

صفحه ۸۱۷ قوله

صفحه ۸۱۸ قوله

صفحه ۸۱۹ قوله

صفحه ۸۲۰ قوله

صفحه ۸۲۱ قوله

صفحه ۸۲۲ قوله

صفحه ۸۲۳ قوله

صفحه ۸۲۴ قوله

صفحه ۸۲۵ قوله

صفحه ۸۲۶ قوله

صفحه ۸۲۷ قوله

صفحه ۸۲۸ قوله

صفحه ۸۲۹ قوله

صفحه ۸۳۰ قوله

صفحه ۸۳۱ قوله

صفحه ۸۳۲ قوله

صفحه ۸۳۳ قوله

صفحه ۸۳۴ قوله

صفحه ۸۳۵ قوله

صفحه ۸۳۶ قوله

صفحه ۸۳۷ قوله

صفحه ۸۳۸ قوله

صفحه ۸۳۹ قوله

صفحه ۸۴۰ قوله

صفحه ۸۴۱ قوله

صفحه ۸۴۲ قوله

صفحه ۸۴۳ قوله

صفحه ۸۴۴ قوله

صفحه ۸۴۵ قوله

صفحه ۸۴۶ قوله

صفحه ۸۴۷ قوله

صفحه ۸۴۸ قوله

صفحه ۸۴۹ قوله

صفحه ۸۵۰ قوله

صفحه ۸۵۱ قوله

صفحه ۸۵۲ قوله

صفحه ۸۵۳ قوله

صفحه ۸۵۴ قوله

صفحه ۸۵۵ قوله

صفحه ۸۵۶ قوله

صفحه ۸۵۷ قوله

صفحه ۸۵۸ قوله

صفحه ۸۵۹ قوله

صفحه ۸۶۰ قوله

صفحه ۸۶۱ قوله

صفحه ۸۶۲ قوله

صفحه ۸۶۳ قوله

صفحه ۸۶۴ قوله

صفحه ۸۶۵ قوله

صفحه ۸۶۶ قوله

صفحه ۸۶۷ قوله

صفحه ۸۶۸ قوله

صفحه ۸۶۹ قوله

صفحه ۸۷۰ قوله

صفحه ۸۷۱ قوله

صفحه ۸۷۲ قوله

صفحه ۸۷۳ قوله

صفحه ۸۷۴ قوله

صفحه ۸۷۵ قوله

صفحه ۸۷۶ قوله

صفحه ۸۷۷ قوله

صفحه ۸۷۸ قوله

صفحه ۸۷۹ قوله

صفحه ۸۸۰ قوله

صفحه ۸۸۱ قوله

صفحه ۸۸۲ قوله

صفحه ۸۸۳ قوله

صفحه ۸۸۴ قوله

صفحه ۸۸۵ قوله

صفحه ۸۸۶ قوله

صفحه ۸۸۷ قوله

صفحه ۸۸۸ قوله

صفحه ۸۸۹ قوله

صفحه ۸۹۰ قوله

صفحه ۸۹۱ قوله

صفحه ۸۹۲ قوله

صفحه ۸۹۳ قوله

صفحه ۸۹۴ قوله

صفحه ۸۹۵ قوله

صفحه ۸۹۶ قوله

صفحه ۸۹۷ قوله

صفحه ۸۹۸ قوله

صفحه ۸۹۹ قوله

صفحه ۹۰۰ قوله

صفحه ۹۰۱ قوله

صفحه ۹۰۲ قوله

صفحه ۹۰۳ قوله

صفحه ۹۰۴ قوله

صفحه ۹۰۵ قوله

صفحه ۹۰۶ قوله

صفحه ۹۰۷ قوله

صفحه ۹۰۸ قوله

صفحه ۹۰۹ قوله

صفحه ۹۱۰ قوله

صفحه ۹۱۱ قوله

صفحه ۹۱۲ قوله

صفحه ۹۱۳ قوله

صفحه ۹۱۴ قوله

صفحه ۹۱۵ قوله

صفحه ۹۱۶ قوله

صفحه ۹۱۷ قوله

صفحه ۹۱۸ قوله

صفحه ۹۱۹ قوله

صفحه ۹۲۰ قوله

صفحه ۹۲۱ قوله

صفحه ۹۲۲ قوله

صفحه ۹۲۳ قوله

صفحه ۹۲۴ قوله

صفحه ۹۲۵ قوله

صفحه ۹۲۶ قوله

صفحه ۹۲۷ قوله

صفحه ۹۲۸ قوله

صفحه ۹۲۹ قوله

صفحه ۹۳۰ قوله

صفحه ۹۳۱ قوله

صفحه ۹۳۲ قوله

صفحه ۹۳۳ قوله

صفحه ۹۳۴ قوله

صفحه ۹۳۵ قوله

صفحه ۹۳۶ قوله

صفحه ۹۳۷ قوله

صفحه ۹۳۸ قوله

صفحه ۹۳۹ قوله

صفحه ۹۴۰ قوله

صفحه ۹۴۱ قوله

صفحه ۹۴۲ قوله

صفحه ۹۴۳ قوله

صفحه ۹۴۴ قوله

صفحه ۹۴۵ قوله

صفحه ۹۴۶ قوله

صفحه ۹۴۷ قوله

صفحه ۹۴۸ قوله

صفحه ۹۴۹ قوله

صفحه ۹۵۰ قوله

صفحه ۹۵۱ قوله

صفحه ۹۵۲ قوله

صفحه ۹۵۳ قوله

صفحه ۹۵۴ قوله

صفحه ۹۵۵ قوله

صفحه ۹۵۶ قوله

صفحه ۹۵۷ قوله

صفحه ۹۵۸ قوله

صفحه ۹۵۹ قوله

صفحه ۹۶۰ قوله

صفحه ۹۶۱ قوله

صفحه ۹۶۲ قوله

صفحه ۹۶۳ قوله

صفحه ۹۶۴ قوله

صفحه ۹۶۵ قوله

صفحه ۹۶۶ قوله

صفحه ۹۶۷ قوله

صفحه ۹۶۸ قوله

صفحه ۹۶۹ قوله

صفحه ۹۷۰ قوله

صفحه ۹۷۱ قوله

صفحه ۹۷۲ قوله

صفحه ۹۷۳ قوله

صفحه ۹۷۴ قوله

صفحه ۹۷۵ قوله

صفحه ۹۷۶ قوله

صفحه ۹۷۷ قوله

صفحه ۹۷۸ قوله

صفحه ۹۷۹ قوله

صفحه ۹۸۰ قوله

صفحه ۹۸۱ قوله

صفحه ۹۸۲ قوله

صفحه ۹۸۳ قوله

صفحه ۹۸۴ قوله

صفحه ۹۸۵ قوله

صفحه ۹۸۶ قوله

صفحه ۹۸۷ قوله

صفحه ۹۸۸ قوله

صفحه ۹۸۹ قوله

صفحه ۹۹۰ قوله

صفحه ۹۹۱ قوله

صفحه ۹۹۲ قوله

صفحه ۹۹۳ قوله

صفحه ۹۹۴ قوله

صفحه ۹۹۵ قوله

صفحه ۹۹۶ قوله

صفحه ۹۹۷ قوله

صفحه ۹۹۸ قوله

صفحه ۹۹۹ قوله

صفحه ۱۰۰۰ قوله

[illegible]

قوله [illegible] ان [illegible] الانسان [illegible]

يلزم من عدم المؤثر [illegible] التأثير [illegible]

[illegible] كون الانسان [illegible]

التأثير [illegible] الانسان [illegible] بنفس الانسان [illegible]

الانسان [illegible] الاصدق [illegible] عدم المؤثر [illegible]

[illegible] البطلان [illegible] الانسان [illegible] الانسان

[illegible] من عدم المؤثر [illegible] وجود [illegible]

[illegible] على الجعل البسيط [illegible]

بالجعل المؤلف [illegible] ان [illegible]

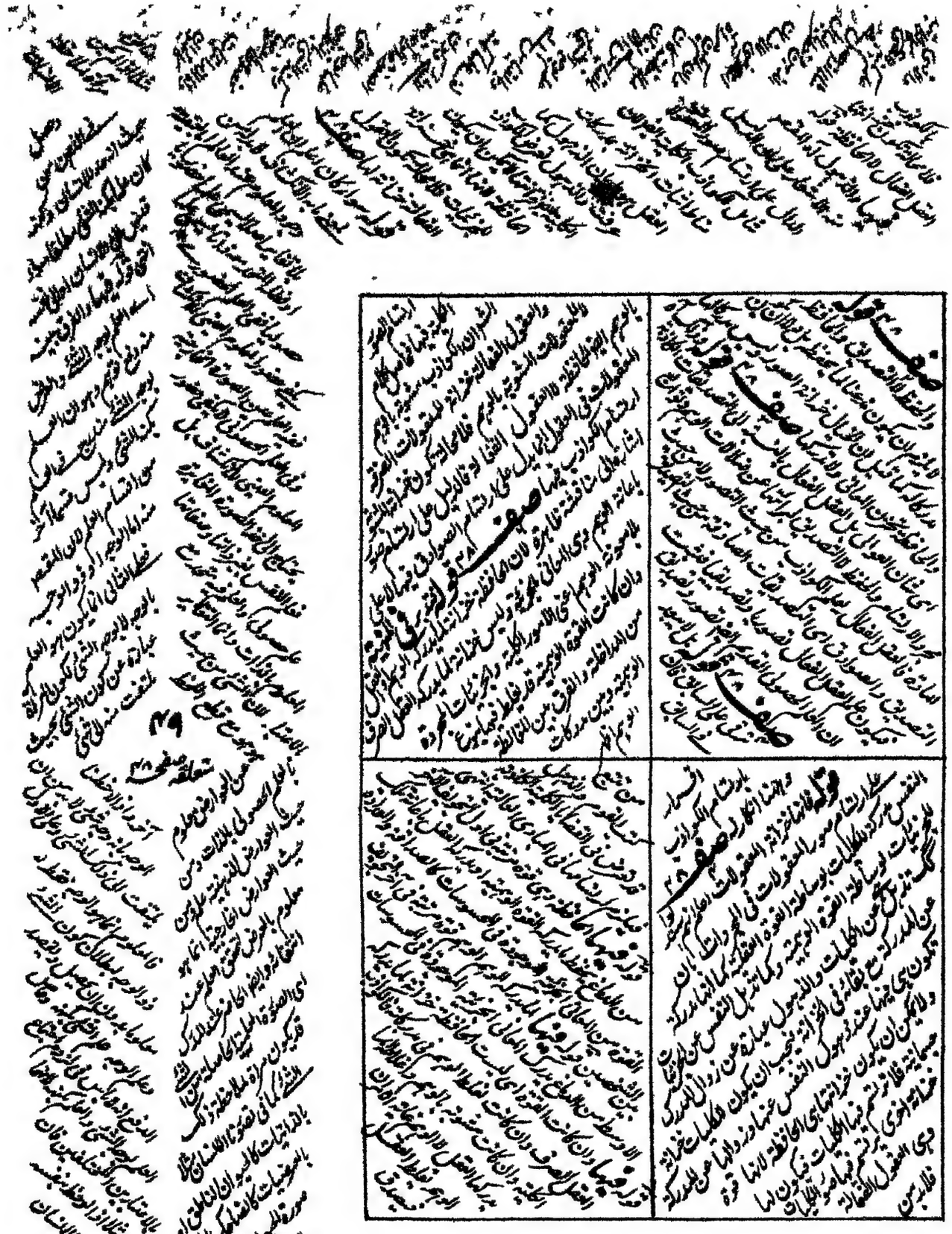
[illegible]

در آخر کتاب

لما يحتمله الكتاب من الالفاظ الدالة فقط او المعاني فقط او مجموعهما واحتمال النقوش
منفردة او غير منفردة ساقط عن الاعتبار فانها ليست مما يقصد بالتدوين وتخصيص
مقدمة الكتاب بالالفاظ من حيث الدلالة على تلك المعاني نظرا الى قوله ما يذكر
من الكلام وتخصيص مقدمة العلم بالمعاني وحدها اعتبارا بالمقابلة ليس بشيء اذ
الذكر كما يوصف به الالفاظ يوصف به المعاني كالكلام يعم اللفظي والنفسي بل
الارتباط والانتفاع انما هما بالمعاني فقط فالتغاير بينهما بحسب المفهوم فقط على
الاحتمال الثاني بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات الا اذا كان المراد بالتصور المعتبر
في الموضوع والغاية هو الاذعان وبحسب الذات ايضا على الاحتمالين الباقيين
والاولى ان يعد مباحث الالفاظ ويعتبر بيان شرف العلم ومرتبته ايضا
منها قوله العلم التصور آه زاد لفظ التصور اما تنبيها على الترادف او على
ان المقسم بالحقيقة علم حصولي لا مطلق العلم الشامل للحضوري كعلم المجردات
بانفسها وعلم الواجب تعالى وقد يخص المقسم بالعلم الحصولي الحادث نظرا الى
اختصاص التصور والتصديق بالبديهي والنظري والحق ان علم المجردات بما هو
غير ذاتها وصفاتها حصولي ينقسم الى التصور والتصديق فان مناط العالمية
والمعلومية هو وجود الشيء المعلوم للعالم بان يكون نفسه او نعتا منه او معلولا له
والجائزات من العوالي الى السوافل رابطية الذات والوجود بالمعلولية
بالقياس الى الواجب سبحانه فقط وان كانت بصورها مرتسمة ومخزونة فيها

بافاضة المبدأ الاول الذي هو المبدأ الفياض وكونها وسائط لا يوجب ان يكون
وجودها لها اذ هو من شان الجاعل فشانها بالنسبة الى الكواذب مجرد الارتسام والحفظ
على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصوادق الحفظ والتصرف جميعا وذلك لتنزهها عن الشرور
التي هي من غويات الوهم بل لا يبعد ان لا يكون للكواذب فيها ارتسام فانها خزانة
المعقولات الصرفة دون المشوبة بالوهم فهي مخزونة في الحافظة التي هي خزانة الموهومات
فتدبر فيه قوله هو الحاضر عند المدرك آه سواء كان نفس المعلوم كما هو في الحضوري او غيره
ولو بالاعتبار كما في الحصولي وسواء كان مرآة لملاحظة ما قصد تصوره كما في العلم بالكنه
والعلم بالوجه او لا كما في العلم بكنه الشيء والعلم بوجه الشيء فجعل المقسم مطلق العلم لا العلم الحصولي

عه قوله بافاضة المبدأ الاول اي بافاضة الجاعل وجودها فيها اعني القيام بها كما في الاذهان
السافلة عه قوله فتدبر اشارة الى ان فيه مناقشة ظاهرة لان الحافظة خزانة لما يدركه الوهم والعقل
باعانة الوهم وهي المعاني الجزئية كالصداقة والعداوة بين الشخصين وليست خزانة لما يدركه العقل الصرف
بلا معونة الوهم اعني الامور الكلية والجزئيات المجردة وان كانت القوة الوهمية قد تغلط فيهما بنوع
من المداخلة والفرق بين المغالطة الوهمية ومدركاتها اظهر لمن تتبع كتب القوم والذهول قد يعرض
في القضايا الكلية الكاذبة فيلزم ارتسامها في المبادي العالية فتفكر عه قوله كما في العلم بكنه الشيء آه
والفرق بينهما ان الصورة الحاصلة اذا لم تكن مرآة لملاحظة شيء فان حصلت من حيث انها عارضة او خاصة
لشيء ما فهي بالقياس الى ذلك الشيء علم بوجه الشيء والا فهي علم بكنه الشيء كالكاتب مثلا اذا حصل في الذهن باعتبار
انه عرضي للانسان فان لم يكن مرآة لملاحظته كان بالقياس الى الانسان علما بوجه الشيء وبالقياس الى نفسه علما
بكنه الشيء وكون الصورة الواحدة علما بوجه الشيء وبكنه الشيء بالنظرين مخصوص بالعرضيات واما الذاتيات



او الحادث اذ لا حاجة الى التخصيص والتعميم انسب بقواعد الفن فان قلت كيف
يصح ذلك فان المعتبر في مورد التقسيم الشيء المطلق اعني موضوع الطبيعية لا مطلق الشيء
اعني موضوع المهملة فان المقسم يجب ان يؤخذ من حيث العموم والاشتراك قلت
لو سلم فقد يجعل مورد القسمة جنس المقسم كما هو ههنا فلا بد من ان يؤخذ ذلك لا بشرط شيء
حتى يصح اسناد احكام نوعه اليه اما ذلك النوع وهو المقسم بالحقيقة فهو ماخوذ من
حيث الاطلاق والتعميم كما هو المعتبر قوله والحق انه من اجلى البديهيات هذا هو المختار
عند المحققين وانما اختفى جوهر ذاته لشدة وضوحها كما ان من المحسوسات ما يبلغ
في الظهور بحد يمنع عن تمام الابصار كالشمس كذلك من المعقولات ما يبلغ فيه بذلك الحد
حتى يمنع عن تمام الادراك كالعلم فانه مبدأ ظهور الاشياء فيجب ان يكون في نفسه
اظهرها ليس فيه شر الظلمة ولهذا يفتقر الى التنبيه لا لازالة خفائه فانه ليس خفيا في
نفسه بل لان عقولنا اعجز عن اكتناهه فهذا التنبيه يشبه الماء الموضوع في الاناء
لرؤية تمثال الشمس وفيه نظر لان العلم من مقولة الكيف على الاصح او من الاضافة

عه قوله ولهذا يفتقر آه اي لاختفاء جوهر ذاته من شدة الوضوح بحيث يمتنع عن كمال الادراك
وهو ادراك كنهه لا انه خفي في نفسه عه قوله بل لان آه اضراب عما يفهم من السابق ان شدة الوضوح
توجب اختفاء جوهر ذاته فاعترض بانه لا يوجب الاختفاء في جوهر ذاته بل يوجب عجز العقول عن تمام ادراكه ١٢ منه

صفحة

قوله

صفحة

قوله

صفحة

قوله

صفحة

قوله

صفحة

قوله

٥٣

قوله وجنسية المقولات ...

[illegible]

... الجواب ان جنسية المقولات ... بالنسبة

... فيبطل جنسية المقولات ...

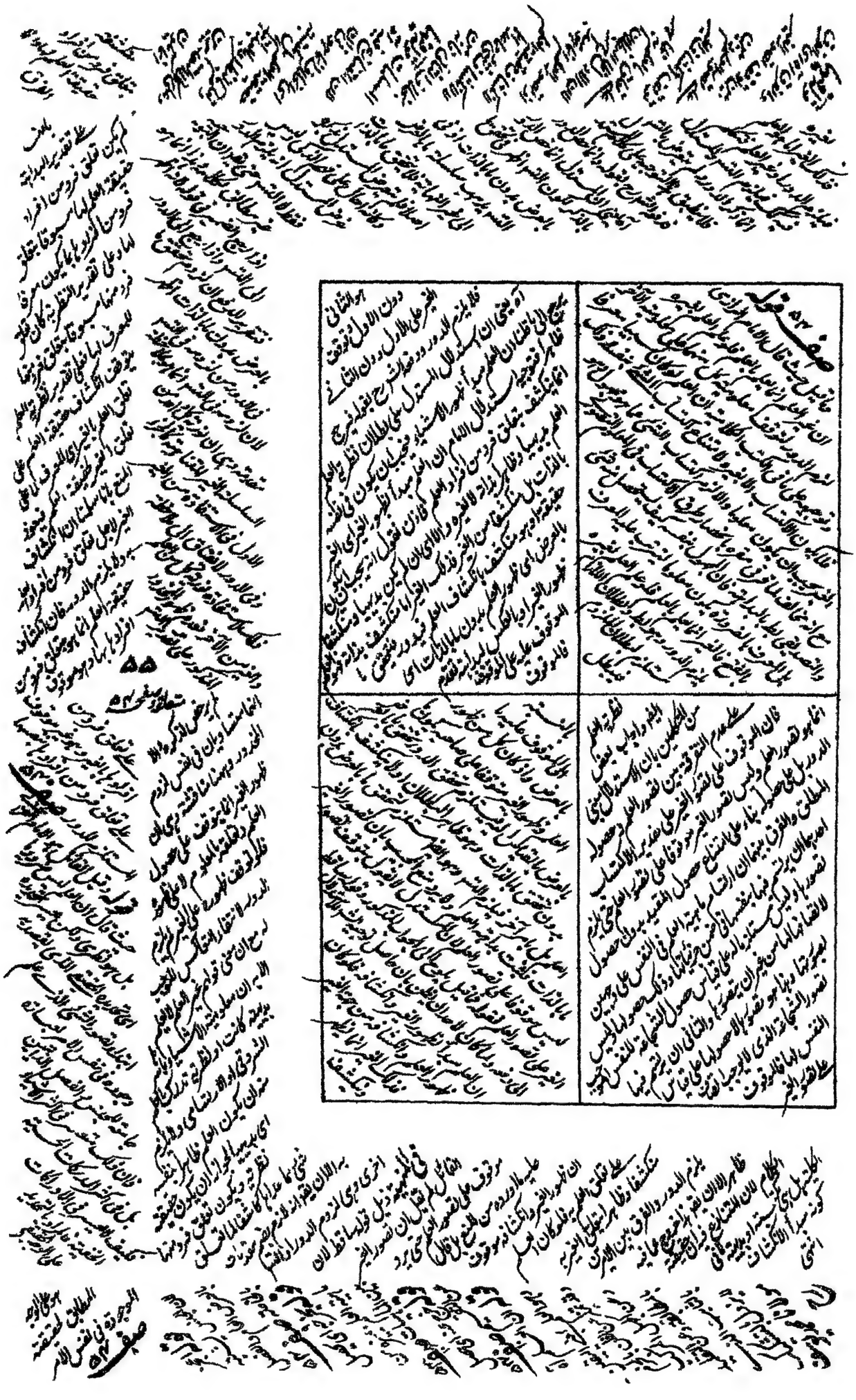
او الانفعال لا يصدق على العام ...

واذ قلنا ان الكيف ... او الاضافة

والاضافة والانفعال مقولات

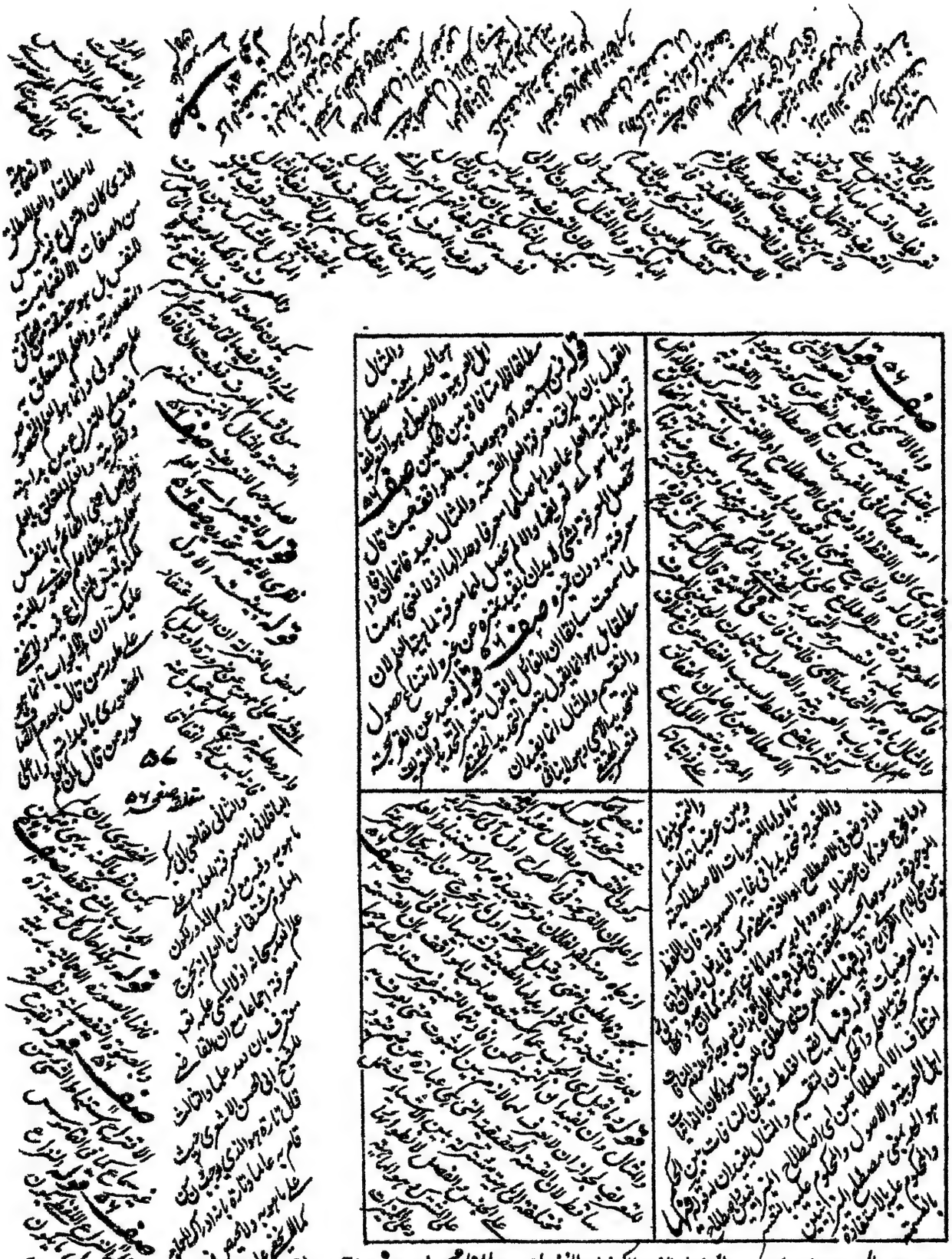
... الكيف ...

[illegible]



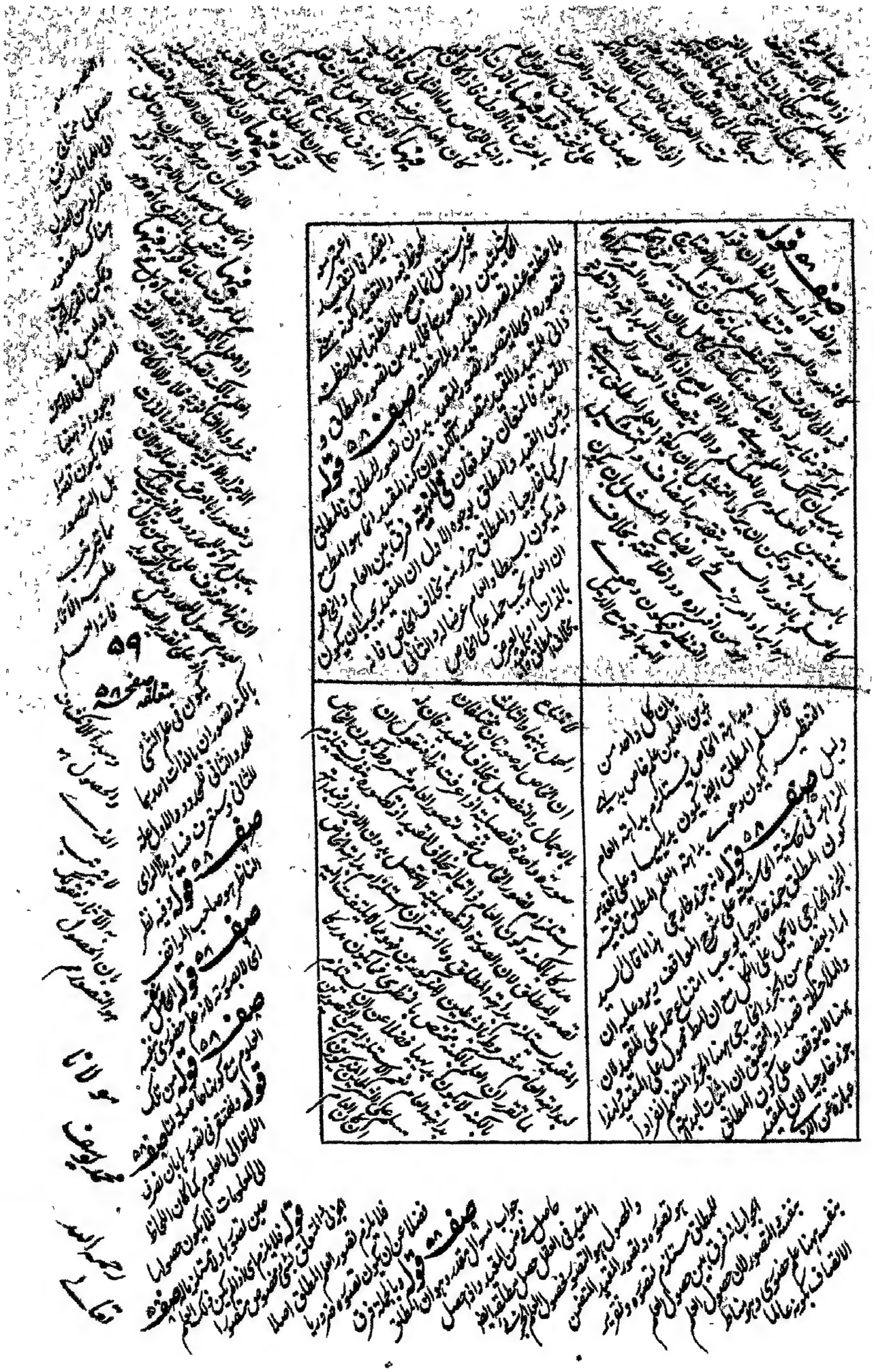
بان الواحد نصف الاثنين واما الاسمى فلا يضر لتعسر الحقيقى فمن استبعد بان القسمة
والمثال لان افادتهما التمييز فيعرف بهما والا فلا فبعيد عن القريحة نعم لو كان المطلوب نفى
التحديد مطلقا ثم يثبت لمعرفته طريق آخر وهو القسمة والمثال لكان له وجه وما قيل
الى افادتهما التمييز للعلم لاستلزم كونهما صالحا للتعريف لجواز ان لا يعرف بهما لوازم
بين البثوت حتى يعرف بها ساقط لما هو المشهور من ان القسمة الحقيقية لا تطوانها على التقسيم
والمميز تشتمل على تعريفات اقسامها والمثال فمالة الى الرسم وذهبت طائفة الى انه
لا تيسر فقد ذكر والحدود امبينة فى اكثر الكتب الكلامية لان اقوال النظرية والبداهة من
خواص العلم الحصولى وعلم العلم علم حضورى لان العلم المتعلق بماهية الكلية علم حصولى لا حضورى
قوله كالنور والمرآة اعلم ان المصنف اراد بداهتهما بالصورة الاجمالية التى هى للحد والتفصيلية
التى هى للحد فيجوز ان يكونا نظريين بالصورة التفصيلية وهكذا حال كل حقيقة مركبة و
من ههنا يظهر ان النزاع ههنا لفظى فان من قال بنظريتها اراد صورته التفصيلية ومن
ذهب الى بداهتها اراد صورته الاجمالية قال فى الحاشية الاول من الحسيات والثانى من العقليات

قوله واما الاسمى الخ قال السيد السند اعلم ان ارباب العربية والاصول يستعملون الحد بمعنى المعرف وكثيرا ما يقع
الغلط بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين واعلم ان الحقائق الموجودة يتعسر الاطلاع على ذاتياتها والتمييز
بينها وبين عرضياتها تعسرا تاما واما المفهومات الاصطلاحية واللغوية فتحديدها فى غاية السهولة لان اللفظ
اذا وضع فى الاصطلاح او اللغة لمعنى مركب فما يدخل فيه كان ذاتيا له وما يخرج عنه كان عرضيا له وحدودها
ورسومها كانت اسمية كما ان حدود الحقائق الموجودة ورسومها بحسب الحقيقة قوله مطلقا
اى حقيقيا كان او اسميا قوله تشتمل اى وجملة الكلام ان القسمة مفيدة للتعريف جزما واشتمال التعريف
على اللازم بين البثوت غير لازم قوله ان العلم المتعلق اى يمكن ان يقال معنى كون العلم بديهيا انه ظاهر



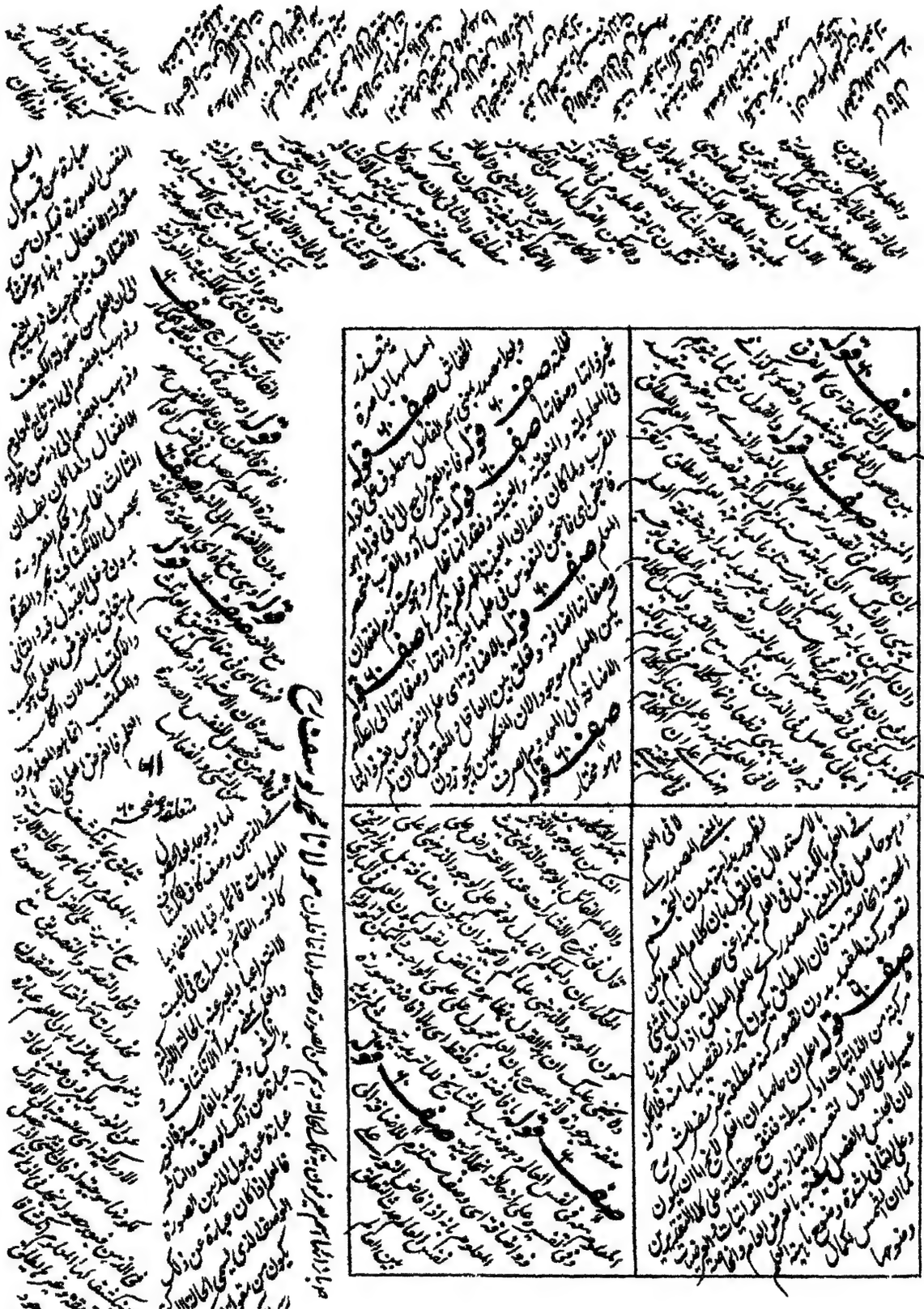
والظاهر التنظير ويمكن ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور في هذا المقام ويقال كالعلم بالنور والسرور وهذا علم خاص بديهي وبداهة الخاص يستلزم بداهة العام ويرد عليه المنعان المشهوران من منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه ولي من عند نفسي طريق ذوقي لدفع هذين المنعين لكن خوف المجادلين لا يرخص لذكره انتهى لعل ذلك الطريق ان يجعل الخاص مقيدا والعام مطلقا وبداهة المقيد تستلزم بداهة المطلق لانه جزء خارجي لمفهوم المقيد البديهي فتصوره بدونه مما لا يتصور وفيه نظر فان الضروري هو العلم الجزئي الحاصل بنفسه المتعلق بشيء مخصوص وهو غير تصوره ولا يستلزمه اذ كثيرا ما تحصل لنا علوم جزئية لمعلومات مخصوصة ولا نتصور شيئا من تلك العلوم ونفتقر في تصورها الى لحاظ مستانف فلا يلزم تصور العلم المطلق اصلا فضلا عن بداهته وبالجملة فرق بين حصول العلم بنفسه للعقل

عه قوله والظاهر التنظير آه المراد من التنظير ما هو شبيه لما هو نظيره ولا يكون من افراده وعلى هذا يكون قوله كالنور تعريفا للعلم بالمثال بالمعنى المختار عند المحقق التفتازاني واشرنا اليه في الحاشية السابقة ويمكن ان يجعل تمثيلا بتقدير المضاف اي كعلم النور فيكون من افراد الممثل له وتعريفا بالمثال ايضا على ما قيل ويكون اشارة الى الاستدلال ايضا على ما بينه المصنف عه قوله فتصوره بدونه آه تفصيله انه فرق بين الخاص والعام وبين المطلق والمقيد بوجوه الاول ان المقيد يجب ان يكون مركبا خارجيا والمطلق جزء منه بخلاف الخاص فانه قد يكون بسيطا والعام عرضيا له والثاني ان العام يجب حمله على الخاص بالذات وبالعرض بخلاف المطلق والمقيد لامتناع الحمل بينهما والثالث ان الخاص قد يكون له صورتان مختلفتان بالاجمال والتفصيل بخلاف المقيد فان له صورة واحدة تفصيلية اذا عرفت هذا فنقول ان استلزام تصور الخاص بنفسه لتصور العام مشروط بكون الخاص مدركا بالكنه وكون العام ذاتيا له بخلاف المقيد اذ تصوره بنفسه يستلزم لتصور المطلق لان الصورة التفصيلية لا تحصل بدون الاجزاء فبداهة المقيد تستلزم بداهة المطلق وما اشتهر ان استلزام بداهة الخاص لبداهة العام مشروط بالشرطين المذكورين فهو مما لا يلتفت اليه لما تقرر ان العلم بالكنه



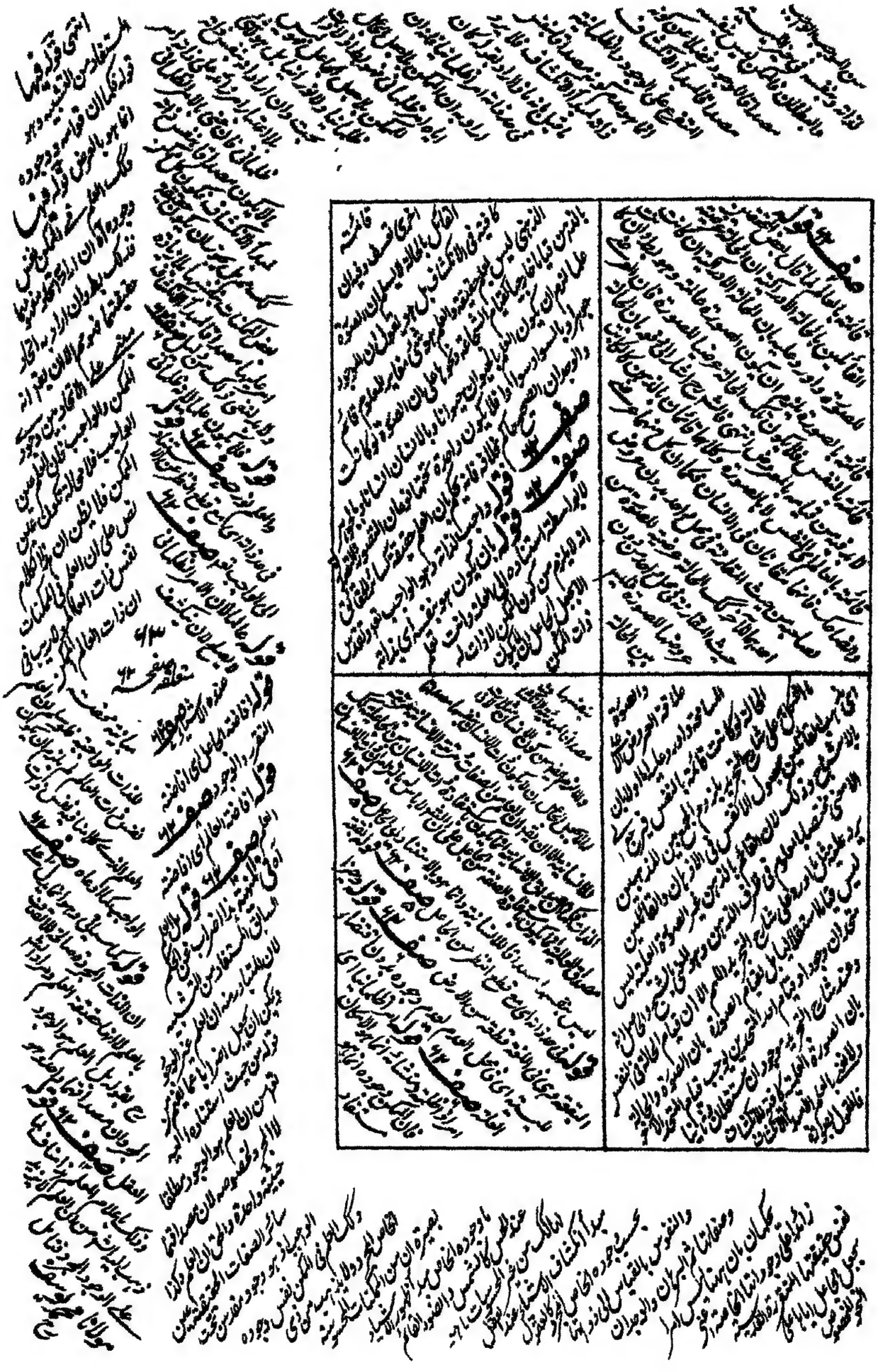
وبين تصوره والاول مناط العالمية والانكشاف دون الثاني كحصول الشجاعة
بنفسها الموجبة للاتصاف وتصورها الذي هو ليس كذلك والقول بان الكلام في
مفهوم المقيد البديهي اعني العلم بالنور مثلا لا يجدي نفعا اذ لا يورث بداهة حقيقة
العلم بالكنه اذ يكفيه تصوره بوجه اجمالي حاصل بنفسه في الذهن مع القيد قوله نعم تنقيح
حقيقته عسير جدا آه اعلم ان حقيقة العلم ان كانت في سنخ تجوهرها الملتئمة من الجوهريات
فتعسر التنقيح لتعسر الامتياز بين الذاتي والعرضي كسائر الحقائق المركبة والا فلما من
الاختفاء لشدة الوضوح اذ هو اظهر الاشياء كلها ونسبته الينا كنسبة الشمس الى الخفاش
ولهذا افترقت الفرق في تعيين ماهيته وتفصيل النفوس لما كانت في انفسها ظلمة
كما يستدعيه طباع الامكان وبعدا بالنسبة الى ما هو غير ذاتها وصفاتها فانه ليس معلولا
لها ولا لغتا منها فاحتاجت الى اعلام المعلم وهو المبدأ الفياض فاذ علمها فاما بالاضافة
فقط وهو مختار جمهور المتكلمين او باضافة نور فقط وهو وصف ذو اضافة يعبر عنه بالافادة
بدا نش وهو مسلك المحققين منهم او صورة فقط او هي مع ذلك النور فههنا ثلثة امور ذلك النور
وتلك الصورة والتاثر فافترقت الفرق من الحكماء الى كل واحد منها فعلى الاول
من مقولة الكيف وعلى الثاني ايضا منها عند الزاعمين بالشبح والمثال
وهو تابعة للمعلوم عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها الا ان يتكلب بالتجوز كما قيل

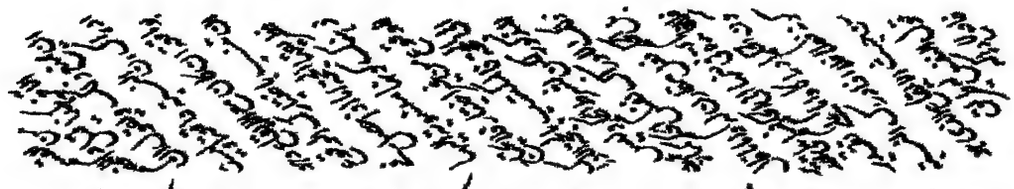
قوله كحصول الشجاعة اي كالفرق بين حصول الشجاعة بنفسها وبصورتها قوله نور فقط اي
بلا اضافة صورة مع قوله تابعة للمعلوم آه يعني في كونها من المقولة العينية فاذا كان المعلوم جوهرا كانت الصورة



وعلى الثالث اي قبول الصورة من مقولة الانفعال والمختار عند المحققين هو الاول ويعبرون عنه
بالحالة الادراكية وهي عندهم قائمة بالعالم ومقارنة لتلك الصورة في موضوع واحد وهو العقل
وليس بينهما علاقة العروض الا على المسامحة كالكاتب والضاحك والحق ان العلم نور قائم بذاته
واجب لذاته وليس تحت شيء من المقولات فان العلم انما حقيقته مبدأ لانكشاف الاشياء
وظهورها بان يكون هو بنفسه مطابقا لمعنى الظهور ومصداقا لحمله والممكن لما كان في حد ذاته في بقعة
القوة وحيز الليسية كان في حد ذاته امرا ظلمانيا لا ظاهرا ولا مظهرا فلا يكون علما ولا
في حد ذاته عالما فكما ان قوامه ووجوده انما هو بالعرض من تلقاء افاضة الجاعل الحق كك
عالميته انما هي بالعرض من تلقاء افاضة العالم الحق فمصداق حمل الوجود والعلم على الواجب
تعالى نفس ذاته بذاته وعلى الممكن هو من حيث استناده اليه تعالى فكما ان وجود الممكن هو وجود الواجب
كك علمه هو علم الواجب بل العلم هو الوجود المجرد كما سيأتي فالواجب سبحانه يجعل العقل امرا نورانيا ينكشف
الاشياء عند قيامها به وليس العلم امرا زائدا على وجوده الخاص المجرد ولهذا تدرك ذاتها بذاتها نعم
قد يفتقر الى ان يكون وجود المعلوم له حتى ينكشف عنده اذا كان هو غير ذاته وصفاته وذلك باعلام العلم

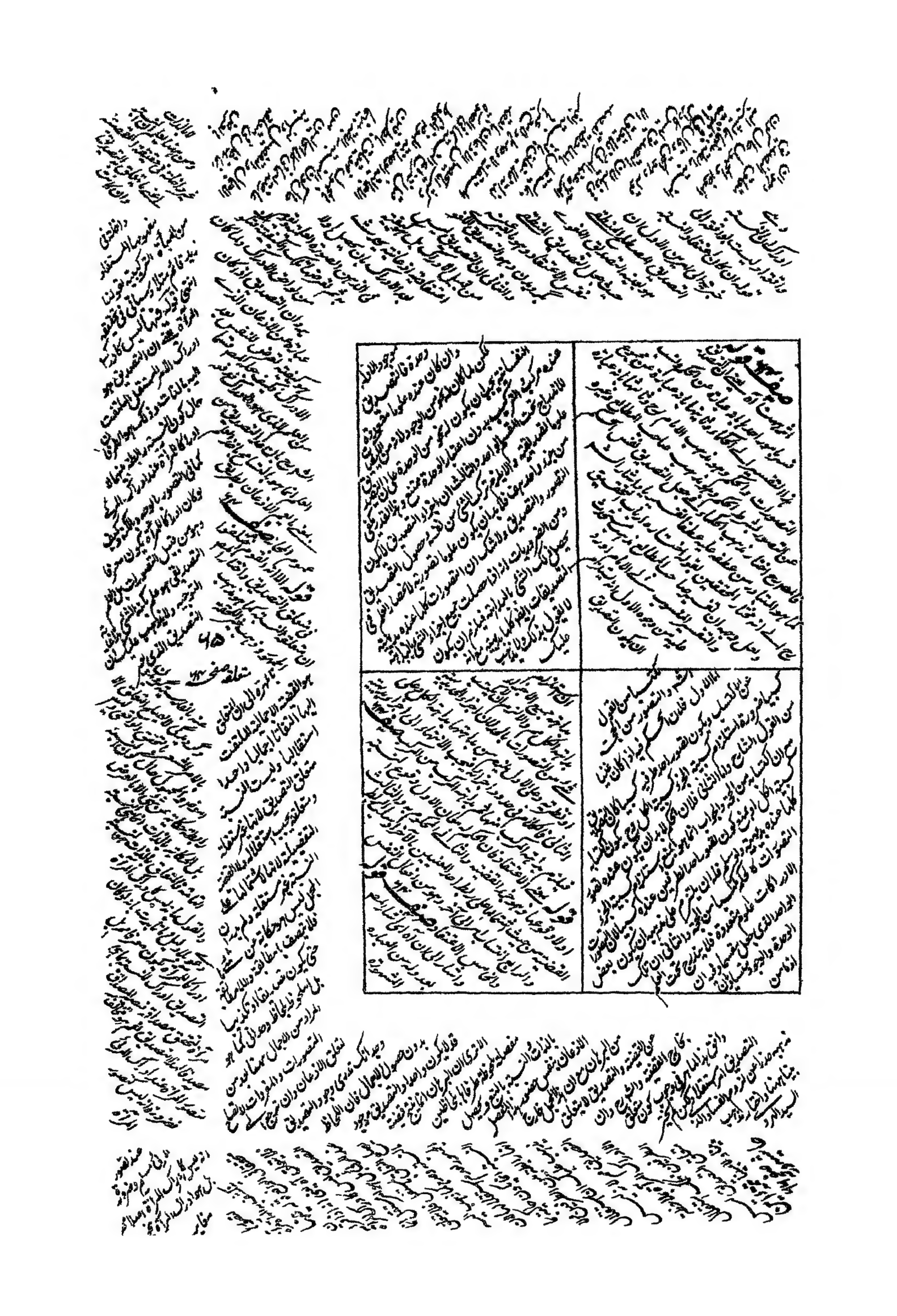
ع قوله بل العلم آه هذا اضراب عن الحكم السابق المستفاد من التشبيه لان المتبادر منه ان العلم غير الوجود ويمكن ان
يجعل اضرابا عما يفهم من قوله من حيث استناده اليه تعالى لانه يظهر منه ان العلم هو الوجود مطلقا لا المجرد بخصوصه
لان مصداقهما حيثية واحدة والحق ان العلم وكذا سائر صفاته الحقيقية عين الواجب تعالى اذ هو وجود مقدس بحت
وكذلك العلم في الممكن نفس وجوده الخاص المجرد ولا يذهب عن ذي بصيرة ان من الممكنات المحسوسة ما هو مبدأ لانكشاف
الاشياء عند الحس كالشمس والضوء القائم بها كذلك من الغير المحسوسات ما هو مبدأ لانكشاف الاشياء عند العقل
بحسب وجوده الخاص المجرد كالعقول والنفوس بالقياس الى ذواتها وصفاتها ثم البرهان والوجدان يحكمان بان النور
ههنا ليس امرا زائدا على وجوداتها الخاصة بها اعني نفس حقيقتها المتقررة بجعل الجاعل الحق اياها على النحو المخصوص فتفكر

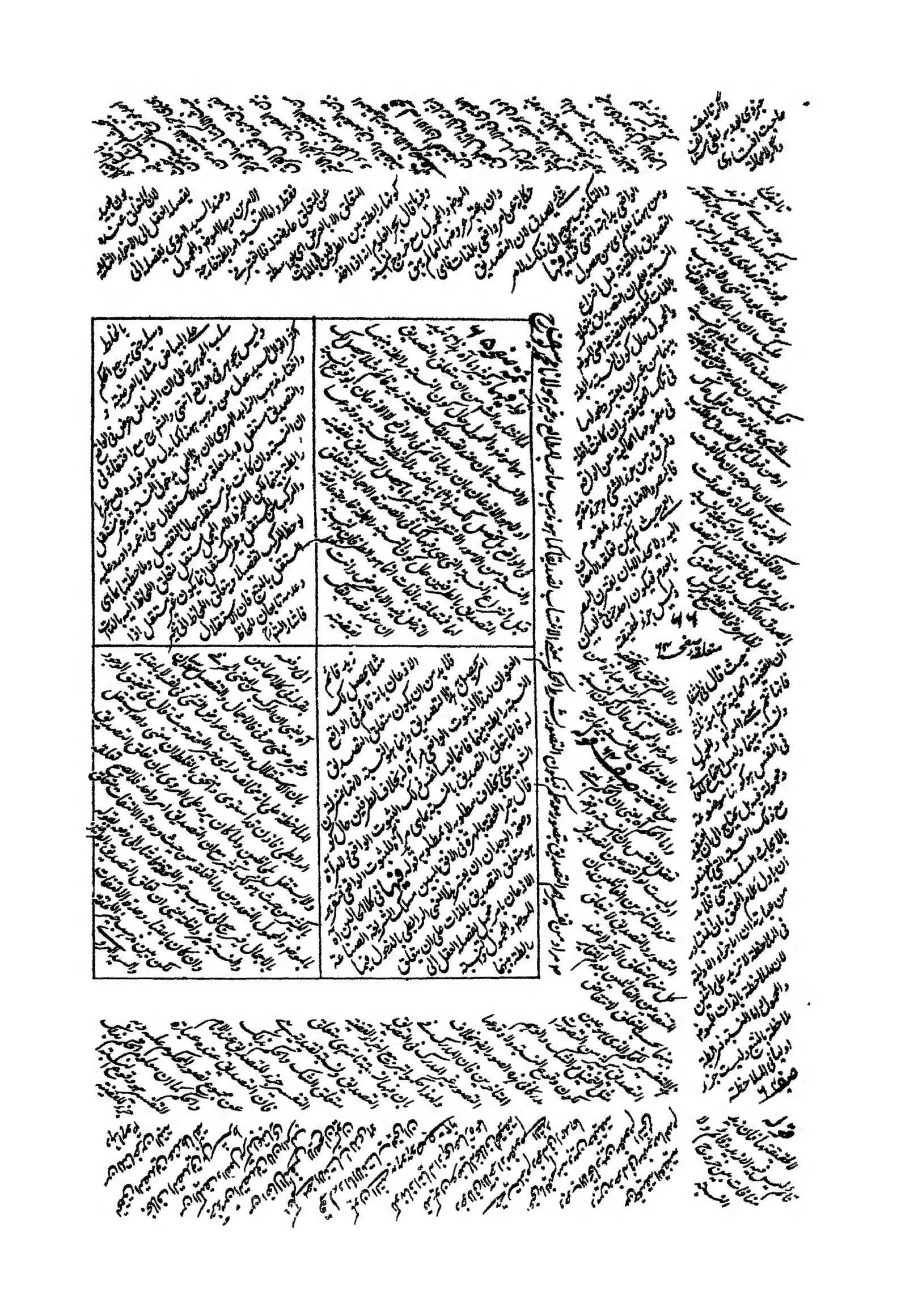




وافاضة وجوده له فالعلم وان كان اظهر الاشياء واوضحها لكنه يمتنع تصوره بالكنه وبكنهه ونسبة
العقول اليه تعالى كنسبة الخفاش الى الشمس ونسبة القمر اليها فتفكر قوله فان كان اعتقادا
للنسبة آه اشر ههنا ما اختاره ارباب التحقيق حيث جعل التصديق نفس الحكم بمعنى الاعتقاد
واشار الى ان الاصطلاح وقع على ما عليه اللغة وانه كيفية غير ادراكية عندهم لحدوثها بعد الانكشاف
وفي عدها من العلم تسامح الا انه جرى ههنا على ما اشتهر في افواه القوم من تعلقها بالنسبة لا
بالمنتسبين حال كون النسبة رابطة بينهما كما هو الحق واما الحكم بمعنى ادراكها فعين التصديق
عند المتاخرين وشطره عند امام المتكلمين كمعلومه للقضية باجماع العاقلين الا ان المحققين
منهم جعلوه جزء لمفهومها لا لحقيقتها اذ هي مركبة من جزئين حال الارتباط واما الانتساب
الذي هو من افعال النفس فله حظ من الشرطية عند شرذمة من المستحدثين ومن ههنا فسروه بتصور حكم

عه قوله كنسبة الخفاش آه توضيحه ان نورية العقل لما كانت مستفادة من النور الحق والوجود المنزه فهي من حيث
استفادتها النور من النور المحض وهو العلم حقيقة نسبتها اليه تعالى كنسبة القمر الى الشمس اذ نور القمر مستفاد من نور الشمس
ومن حيث ان العقل عاجز عن دركه للامكان الذاتي الذي هو من نحو العدم نسبتها اليه كنسبة الخفاش الى الشمس
عه قوله كما هو الحق متعلق بالمنفي لا بالنفي لان التصديق ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئي فلا يتعلق
الا بما يستقل بالملاحظة ويقصد لذاته فلا يتعلق بالنسبة الغير المستقلة لا وحدها ولا مع غيرها وكثيرا ما يحصل الاذعان
بالعقد قبل انتزاع النسبة كما في الصورة الاجمالية الوحدانية للموضوع المخلوط بالمحمول فهو يتعلق بالطرفين حال كون
النسبة رابطة بينهما عارضة لهما في كلا الحالين من الاجمال والتفصيل والنسبة انما تدخل في متعلقه بالعرض لا بالذات
ومن ههنا يعلم ان النسبة غير داخلة في حقيقة القضية اعني ما يتعلق به التصديق وان كانت داخلة في مفهومها

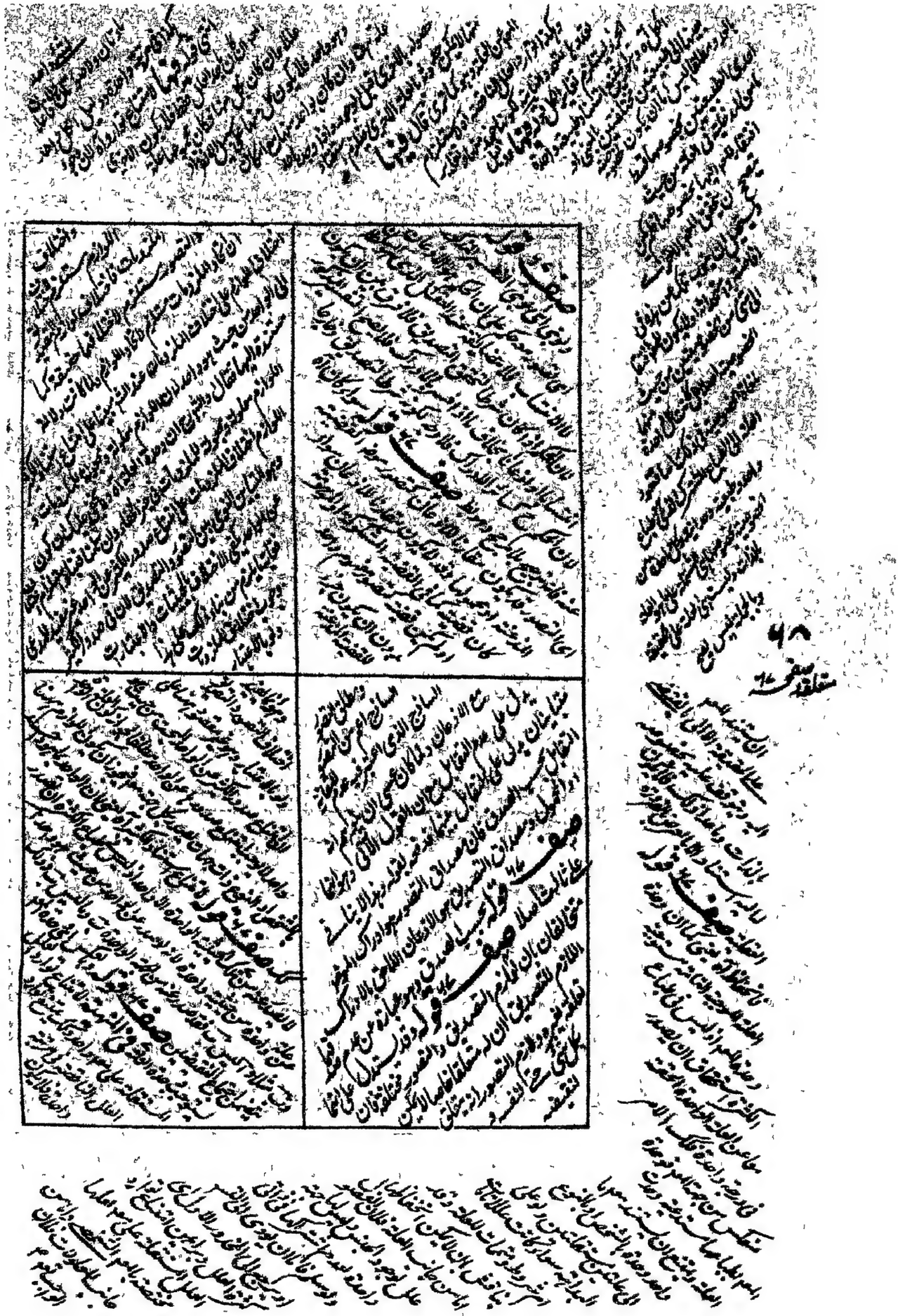




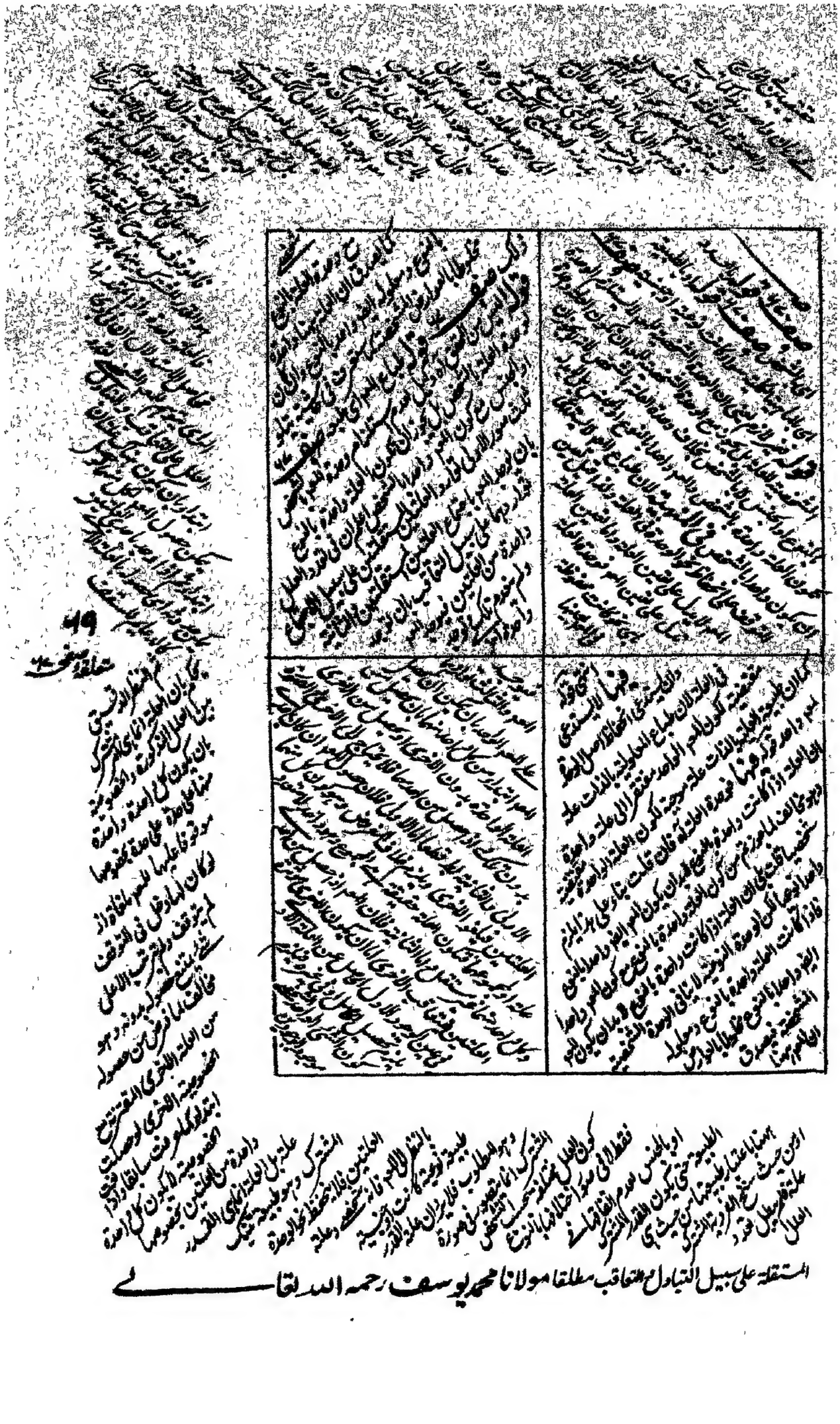
ولو بني هذا التفسير على ما هو الحق من ان الحكم هو الاذعان فلا جناح عند سلطان العقل
قوله والا فتصور آه سواء كان مع الاذعان كما في القضية المقبولة او بدونه وهذا
لا ينافي التقابل بينهما بحسب الصدق قوله وهما نوعان متباينان آه اي متخالفان
بحسب الماهية وبحسب الصدق على ما سياتي وقد يستدل عليه بان اختلاف
لوازمهما يدل على اختلافهما نوعا كما ان اتحاد الملزومات يدل على اتحاد اللوازم اقول
تحقيق المقام على وجه ينكشف به المرام ان وحدة العلة تستوجب وحدة المعلول
لامتناع استناد الكثير الى الواحد من حيث هو واحد وبالعكس فانحفاظ اصل الوحدة
لازم من الجانبين في مطلق العلة جاعلة كانت او غيرها واما انحفاظ نحو الوحدة
من كونها بالعدد او بالطبيعة فغير لازم بالنظر الى طباع المعلول اليس من المحقق لديك
جواز تعدد العلل على التعاقب والتبادل من بدو الامر في بادي اللحظ ثم الفحص يحكم
بان العلية انما هي لامر مشترك بينهما والخصوصيات معزولة عنها فوحدة العلة بالطبيعة تستوجب

عه قوله وهذا لا ينافي آه بقوله لانهما على تحقيق المصنف لا يجتمعان بحسب الصدق على شيء واحد كالنوم
واليقظة عه قوله وبالعكس آه اي وحدة المعلول تستوجب وحدة العلة لامتناع توارد العلل المستقلة
على معلول واحد وكذا يمتنع توارد العلل الناقصة في مرتبة واحدة بجهة واحدة فلا يكون لشيء واحد مادتان
ولا صورتان ولا فاعلان وهكذا في مرتبة واحدة ودليل الكل واحد عه قوله بالطبيعة آه سواء كانت نوعية او جنسية
للعه قوله فغير لازم آه لان طباع المعلول لا يستدعي انحفاظ نحو وحدة في العلة ولهذا قيل تعين المعلول
لا يدل على تعين العلة واما تعين العلة فيدل على تعين المعلول فوحدة العلة باي نحو كانت محفوظة في المعلول بعينها ١٢ منه

م كما هو الحق عند المحقق الهروي من انه لا موثر في العالم الواقع الا الباري تعالى فلم يدل اختلاف اللوازم على اختلاف الملزومات



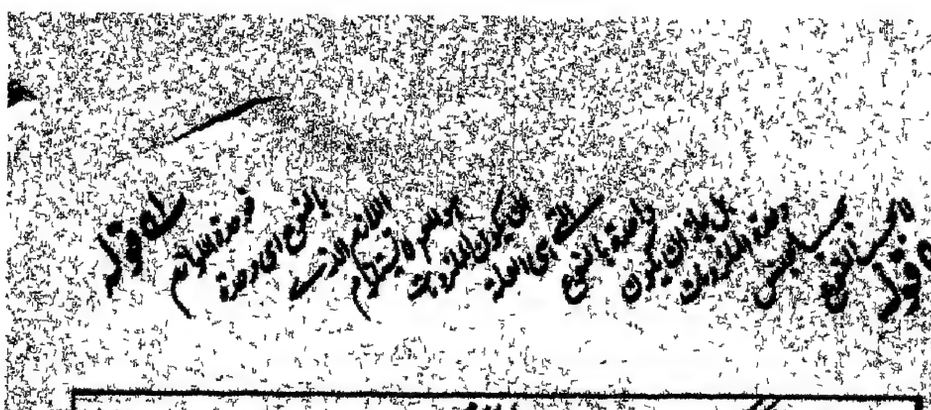
۴ واحد من جمیع الجهات مع کونه مبدأ لمفاهیم جمیع الصفات بل لجملة المجاورات بالذات علی ما هو التحقیق ص



المستقلة على سبيل التناوب متعاقب مطلقا مولانا محمد يوسف رحمه الله تعالى

وحدة المعلول كك واما وحدة المعلول بالشخص او بالطبيعة فلا تستوجب وحدة العلة
كك لجواز ان يكون العلة طبيعة نوعية او جنسية مشتركة بين الاشخاص او الانواع
اللتي هي علل في بادي اللحظ فوحدة اللوازم بالنوع لا تستلزم وحدة الملزومات
كك الا على مختار الشيخ حيث اختار انحفاظ نحو الوحدة ايضا ولعل هذا عنده من الفطريات
حيث لا يسوغ عند القريحة ابهام العلة مع تحصل المعلول سيما اذا كانت العلة جاعلة
واما اختلاف اللوازم مطلقا فيستلزم لاختلاف الملزومات مطلقا لامتناع صدور الكثير
من الواحد فتفكر ولا تكن من الغافلين واما المتاخرون فقد ذهبوا الى انهما متحدان نوعا ومختلفان
متعلقا اقول كيف يصح الاتحاد مع اختلاف المتعلق لما مر آنفا ولان اتحاد العلم يوجب اتحاد المعلوم

عه قوله وحدة المعلول آه اي بالطبيعة ولو مع امر زائد بمعنى ان العلة اذا كانت طبيعة نوعية
فيجب ان يكون المعلول ايضا طبيعة نوعية وان كان مخلوطا بالعوارض المشخصة ولا يصح ان يكون طبيعة
جنسية لامتناع عموم المعلول وخصوص العلة قال المعلم الاول للحكمة اليمانية ما حاصله ان وحدة العلة بالنوع مثلا
مستلزما لوحدة المعلول كك وان كانت له وحدة اخرى باعتبار آخر وبالجملة يجب ان لا يكون المعلول متكثرا
بالنوع اذ ليس في طباع الكثرة ان يصدر عن الواحد من حيث هو واحد في مرتبة واحدة لا بمعنى ان يكون
المعلول واحدا بالشخص بل بالنوع فقط عه قوله ابهام العلة آه فاتحاد اللوازم بالحقيقة النوعية دليل على اتحاد الملزومات
بالنوع اما على مختار الجمهور فما بيناه عه قوله لما مر آنفا آه تفصيله ان مسألة الاتحاد ان كانت مسلمة عندهم فاتحادهما نوعا
تستلزم اتحاد المعلومات نوعا وهو ظاهر البطلان وان لم تكن مسلمة فيلزم عليهم القول بالشبح لان غير الصورة لا يعلم من كتبهم وشبح
كل معلوم مغاير بالذات لشبح معلوم آخر فلا يتصور الاتحاد النوعي بين التصور والتصديق وهو ايضا ظاهر البطلان ١٢ منه



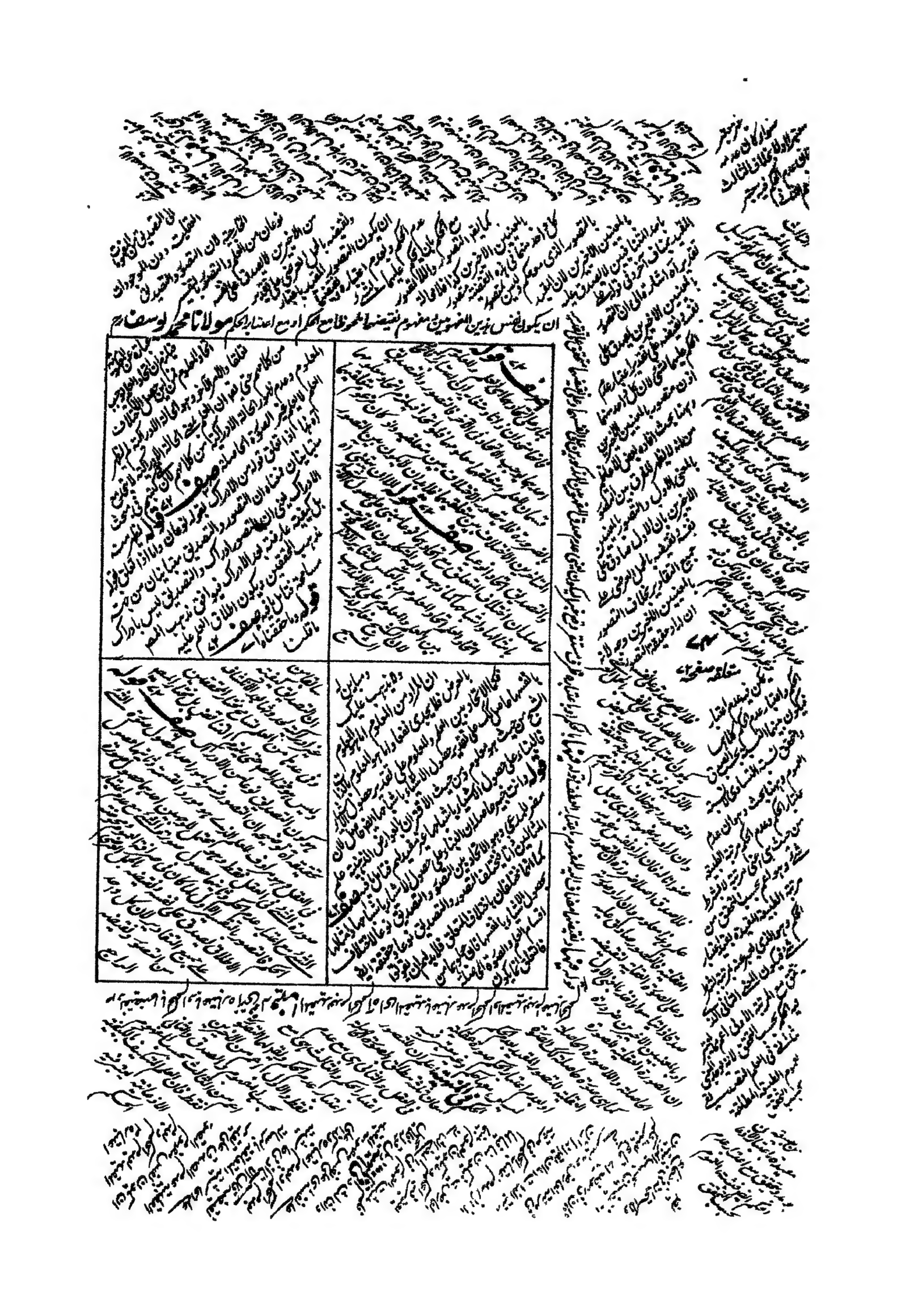
وبالعكس بناء على اتحادهما الا ان يبتني على حصول الاشتمال وانت خبير باختلاف الاشتمالين ذاتا
ايضا ولا ادري ما قالوا في حقيقتهما فان جعلوهما من اقسام الصورة عرضت عليه آفات والا الامر الآخر
لا يظهر من كلامهم قوله من الادراك اه يظهر منه ان الادراك جنس والاعتقاد والتصور السابق
نوعان منه حقيقة وهذا هو المختار عند المص كما يدل عليه تحقيقه الآتي لدفع الشك فلا مسامحة
في عد التصديق من العلم وما حققناه سابقا فهو مختار المحققين قوله نعم لا مجرى في التصورات
اه تحقيقه ان مطلق التصور لما كان في صراحة العموم وبحوضة الاطلاق يصدق على
نفسه ونقيضه لكونهما من المفهومات العقلية بالحمل العرضي واما التقييد بعدم الحكم او بعدم اعتباره
فلا يحمل على نفسه وعلى نقيضه بذلك الحمل على تقدير كون نفسه ونقيضه مقيدا بالحكم او باعتباره
لان العلم التكليفي بالكيفية الاذعانية لا يصدق عليه شيء منهما فانه لا يقال انه تصور
لا حكم معه او لا يعتبر معه الحكم فتفكر والتفت قوله ههنا شك الى آخره قال في الحاشية علم
ان مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقاها المحققون بالقبول الاولى ان العلم
والمعلوم متحدان بالذات الثانية ان التصور والتصديق حقيقتان مختلفتان والثالثة
ان التصور تعلق بكل شيء ثم اعلم انه قد تقررت الشبهة باعتبار نفس التصديق

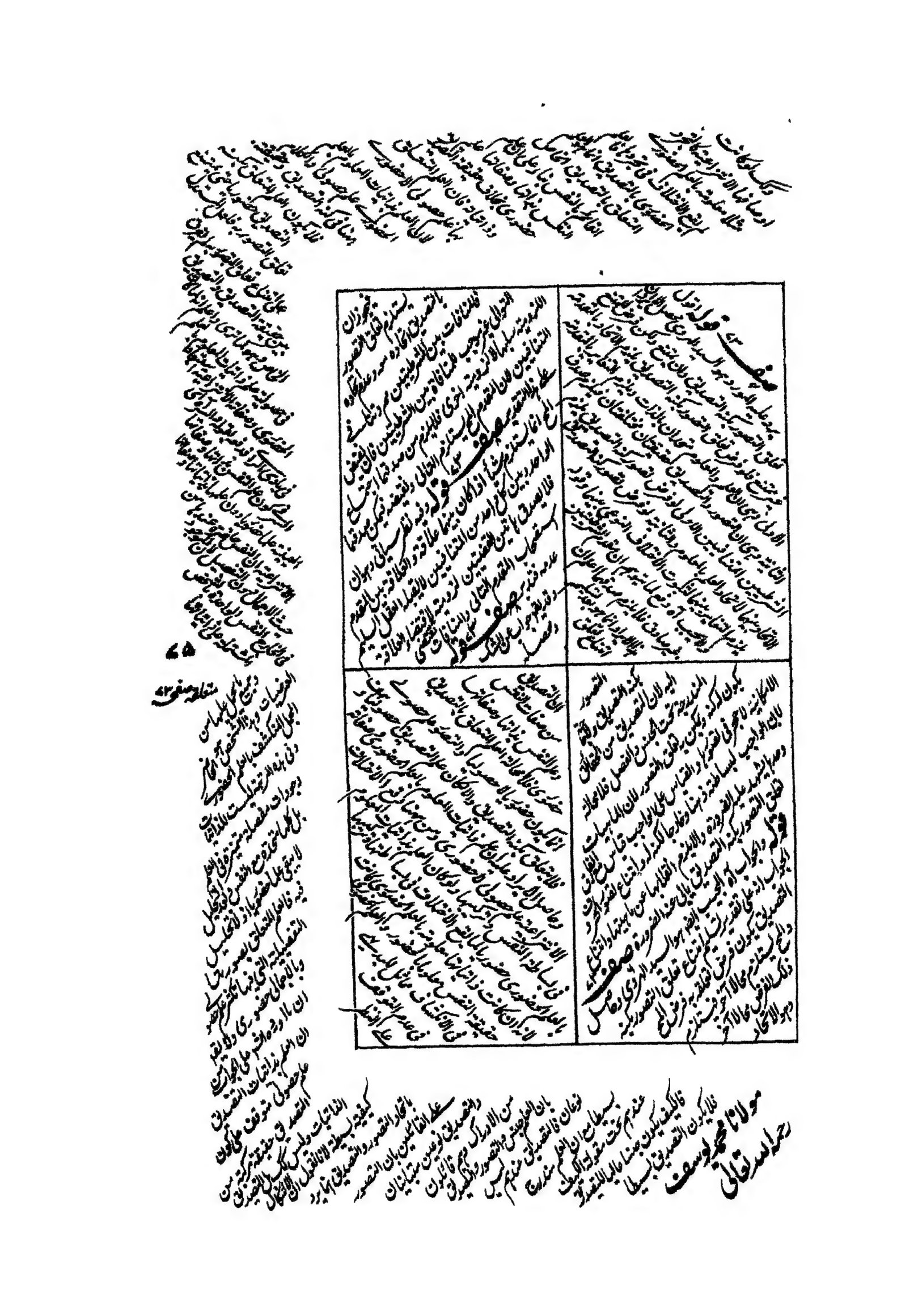
قوله بالحمل العرضي اه اي على المتعارف بان يكون الموضوع من جزئيات المحمول بقابله الحمل الاولي
الذاتي قوله فلا يحمل على نفسه اه اي على نفس مفهوم المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره وكذا على
نقيضه قال الاستاذ في حاشيته على الحاشية المتعلقة بالرسالة القطبية عدم الصدق على تقدير ان يكون
نفس مفهوم التصور المقيد بعدم الحكم وبعدم اعتباره ونقيضها مقيدا بالحكم وباعتباره قوله

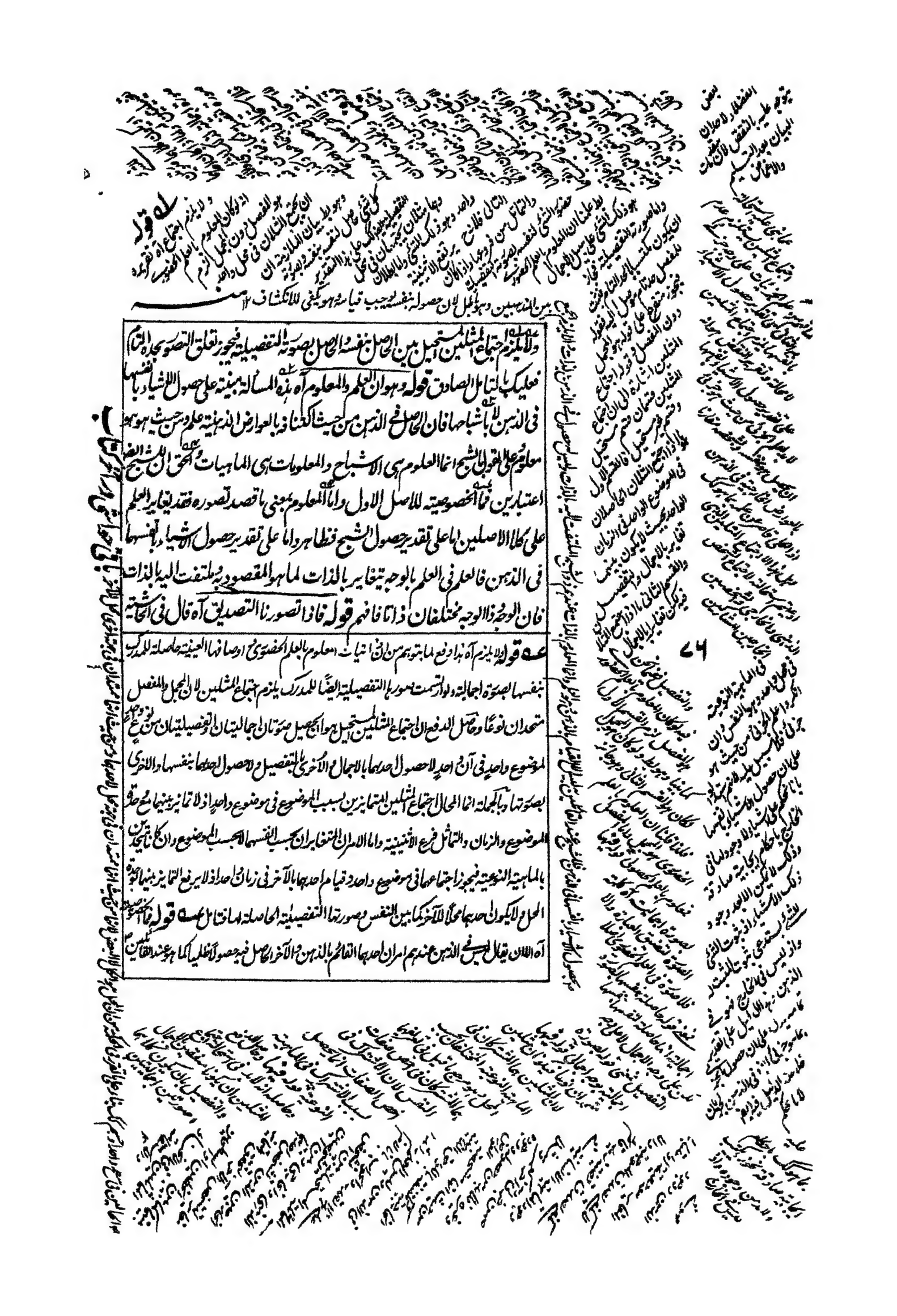
وح فالجواب ان التعلق بكل شيء لا يستلزم التعلق بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق به باعتبار وجهه ورسمه الا ترى ان حقيقة الواجب يمتنع تصوره بالكنه وانما يجوز بالوجه وان معاني الحروف يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها فتدبر اقول يرد عليه ما قيل انه لو فرض تعلق التصور بكنه التصديق وجب اتحادهما بناء على المقدمة الاولى وعلى تقدير التباين النوعي وجب تغايرهما وبالجملة يلزم صدق الشرطيتين المتنافيتين ولا يجب في الشرطية صدق المقدم والجواب ان المنافاة بين الشرطيتين مم واما تنافي تاليهما فلا يستوجبها الا ترى انهم يجوزون استلزام المقدم المحال للنقيضين وفيه نظر سياتي وقد يقال ان التصور يمتنع ان يتعلق بكنه التصديق اذ العلم المتعلق به علم حضوري لما تقرر ان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري والتصور علم حصولي اقول ان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري وبعرضياته علم حصولي ومن ه وقع الاختلاف في بساطة النفس وتجردها والسر ان المعلوم الحضوري هو المجمل دون المفصل

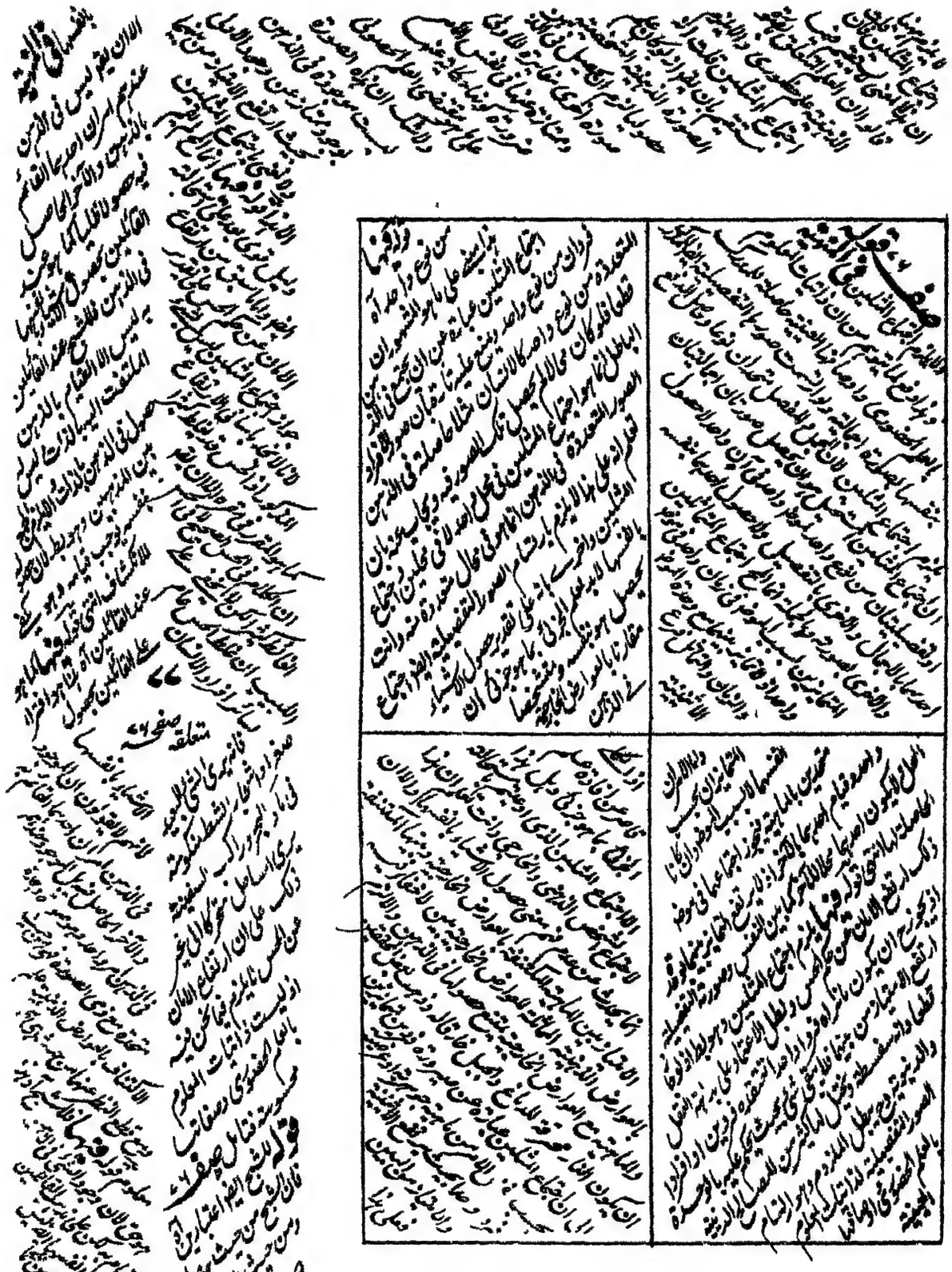
عه قوله والجواب ان المنافاة آه هذا جواب عن الايراد المذكور آنفا وتفصيله انا لا نسلم المنافاة بين الشرطيتين المذكورتين فان نقيض الاتصال رفعه لا وجود اتصال آخر اي اتصال كان نعم التنافي بين تالي هاتين الشرطيتين مسلم لكن هذا التنافي لا يستوجب منافاتها الا ترى ان المنطقيين جوزوا استلزام المقدم المحال للنقيضين كقولنا ان كان زيد حمارا كان حيوانا وقولنا ان كان زيد حمارا لم يكن حيوانا وكلاهما صادقان بناء على جواز استلزام المحال محالا آخر وكذلك قولنا ان لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما وقولنا ان لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن زيد قائما فانهما صادقان بناء على تجويز الاستلزام

باقي حواشي در آخر كتاب







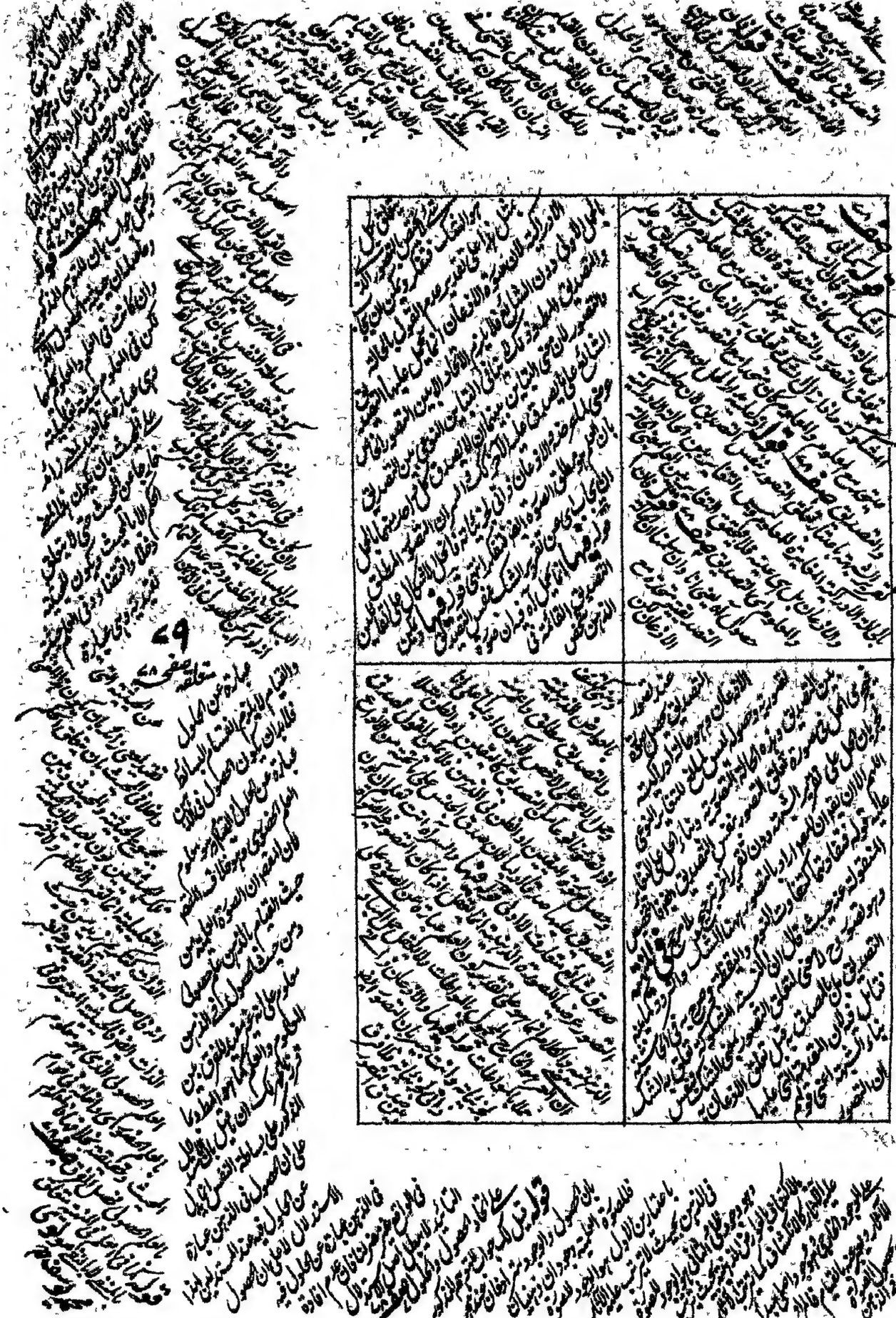


اى المصدق به كما فى صورة الشك وانما حمل على ذلك اذ عليه مدار الحمل المذكور
اقول يجرى الحمل المذكور فى تقرير الشك بنفس التصديق ايضا فان حصول صورة
الاذعان لا ينافى التخالف النوعى بينه وبين الحالة الادراكية التصورية قوله فانها من
حيث الحصول آه فان اوهم ان الشئ من حيث الحصول الذهنى معلوم بالعلم الشروقى
فان الحصول فى الذهن نفس القيام به والحلول فيه وليس من ثمرة حصول الشئ
فى الزمان والمكان الا ترى انهم استدلوا على بساطة النفس ببساطة ما هو حاصل فيها
قيل لك انا نعنى بالحصول الوجود الظلى الذى لا يترتب عليه الآثار وهو غير القيام الذى
هو وجود اصلى مبدأ للآثار ويحتمل ان يكون الحيثية تعليلية لا تقييدية كما فى العلم

عه قوله يجرى الحمل آه اللهم الا ان يقال ان المصنف اراد ههنا بالتصور الشك والتردد كما يدل عليه قوله
فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة وصرح به فى الحاشية المنقولة عنه حيث قال ان النسبة المشكوكة تعلق بها الشك وهو
تصور واذا زال الشك تعلق بها الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا بشئ واحد بالضرورة وح لا معنى لتعلق التصور
بمعنى الشك بنفس التصديق بل بالمصدق به قبل تعلق الاذعان فتامل فيه لان المقدمة التى عليها بناء الشبهة اعنى قولهم
ان التصور يتعلق بكل شئ لا تختص بالتصور الذى هو الشك عه قوله فان حصول صورة آه ويمكن ان يجاب بمثل هذا على تقدير
عدم القول بالحالة الادراكية ايضا لان الصورة الاذعانية انما يحمل عليها التصديق بالحمل الاولى دون الشائع المتعارف فلا يلزم
الاتحاد الا بين التصور الخاص والتصديق المطلق وذلك لا ينافى التباين النوعى بين التصديق المطلق والتصور المطلق لان
معنى التباين بينهما ان لا يصدق كل واحد منهما بالحمل الشائع على ما يصدق عليه الآخر كك والسر ان التصور المطلق عرضى لما تحته
والاذعان ذاتى بجزئياته فانحل الاشكال على القائلين بان العلم هى الصورة ايضا فتفكر به قوله كما فى العلم متعلق بالنفى لا بالنفى منه

٧٨

صح فجاز ان يكون العام من حيث العموم يصح تعلقه بكل شئ وان كان بعض افراده كالشك لا يصح ان يتعلق ببعض الشئ وهو الاذعان باقى حواشى در آخر كتاب



صفحة ٨٠ قوله

قال ثالث آه ما حاصله انا نرى ان الكائن
الحصول في الاذهان اذا القيام بالعلم كان
الاعراض وهو الجوهر في الاذهان ليس
صحيح انها لا يصدق ان كل صورة
ان الصورة المقولة من جوهر
وجود بالذهن ان يكون
نفسها وحل عليها العرض
موضوع لها

صفحة ٨١ قوله

ان المقولات اجناس عالية متباينة بالذات فكيف يصدق
الجوهر للامتناع اندراج شئ تحت مقولتين مع ان قولنا
العرض يصدق عليها فيبطل ما هو المحسوس بينهم من ان العرض
محصور في المقولات التسع وتقرير الدفع ان كلمة الجوهر لما
الجواهر اجناسها هي الماهيات التي حصلت في حد نفس ما يحتها
التقوم من خصوصيات الوجودات
ان تكون قائمة الذات

صفحة ٨٠ قوله

وانما حصرآه دفع لما توهم الشيخ
العرض على الجوهر لانحصر جنس
مقولات اجناس عالية متباينة بالذات فكيف يصدق
الجوهر للامتناع اندراج شئ تحت مقولتين مع ان قولنا
العرض يصدق عليها فيبطل ما هو المحسوس بينهم من ان العرض
محصور في المقولات التسع وتقرير الدفع ان كلمة الجوهر لما
الجواهر اجناسها هي الماهيات التي حصلت في حد نفس ما يحتها
التقوم من خصوصيات الوجودات
ان تكون قائمة الذات

بحسب
تخصيص وجودها الذهني
في عرضيتها بالماهية الشخصية الذهنية ويقولنا
الاول هو الموجود لا في موضوع وليس بكلي
هو من العرضيات اللاحقة والثاني الماهية التي
في جواب ما هو صادقة على كثيرين
في موضوع وليس هو صادقا على كثيرين الاول هو الموجود
والثاني الطبيعة الماهية التي هي
موضوع فالعرضية بالمعنى الاول
ثانيا بالجوهرية بالمعنى الاول انما
للانا بالمعنى الثاني

الجوهر
العرض
الكم
الكيف
الاضافة
الاين
المتى
الوضع
الملك
الفعل
الانفعال

متابعة صفحة ٨٠

الحصول في الاذهان اذا القيام بالعلم كان
الاعراض وهو الجوهر في الاذهان ليس
صحيح انها لا يصدق ان كل صورة
ان الصورة المقولة من جوهر
وجود بالذهن ان يكون
نفسها وحل عليها العرض
موضوع لها

صفحة ٨١ قوله

ان المقولات اجناس عالية متباينة بالذات فكيف يصدق
الجوهر للامتناع اندراج شئ تحت مقولتين مع ان قولنا
العرض يصدق عليها فيبطل ما هو المحسوس بينهم من ان العرض
محصور في المقولات التسع وتقرير الدفع ان كلمة الجوهر لما
الجواهر اجناسها هي الماهيات التي حصلت في حد نفس ما يحتها
التقوم من خصوصيات الوجودات
ان تكون قائمة الذات

بحسب
تخصيص وجودها الذهني
في عرضيتها بالماهية الشخصية الذهنية ويقولنا
الاول هو الموجود لا في موضوع وليس بكلي
هو من العرضيات اللاحقة والثاني الماهية التي
في جواب ما هو صادقة على كثيرين
في موضوع وليس هو صادقا على كثيرين الاول هو الموجود
والثاني الطبيعة الماهية التي هي
موضوع فالعرضية بالمعنى الاول
ثانيا بالجوهرية بالمعنى الاول انما
للانا بالمعنى الثاني

الجوهر
العرض
الكم
الكيف
الاضافة
الاين
المتى
الوضع
الملك
الفعل
الانفعال

متابعة صفحة ٨٠

صفحه ٨٠

اي الجواب عن التوهم الذي دفعه الشارح بان
مراد القوم حصر الاعراض في المقولات التسع انما هو حصر
الاعراض الموجودة في نفس الامر والصورة العلمية الحاصلة في الذهن
من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية بان يكون التقييد بالاكتناف
بالعوارض الذهنية واخلا فيها من الاعتبارات الذهنية ليست لها
وجود في نفس الامر لان التقييد بعدم الاستقلال اعتباري والمركب من
الاعتباري وغيره اعتباري فلا يختل الحصر في المقولات التسع ضلالة
بعيد عن الحق لان حيثية الاكتناف انما اعتبرت في مفهوم الصورة
العلمية وعنوانها لا في مصداقها ومعنونها فان
العلم والمعلوم في الحصول متحدان
بالذات ومتغايران
بالاعتبار

بحصول
الشبح والمثال ومحقق
عند القائلين بحصول الاشياء
بانفسها في الذهن وتابعة للمعلوم في الماهية
ان كان جوهرا فجوهر وان كان كيفا فكيف وهكذا انتهى قوله فيها
امر اعتباري لان العلم اذا كان عبارة عن مجموع المعروض والعوارض الذهنية
بان يكون القيد بالعوارض الذهنية والتقييد اي الاكتناف بها داخلا
يكون اعتباريا لا اعتبارية التقييد ولا احتمال لدخول القيد وخروج التقييد
كما هو الظ وقيل ان العلم لو كان مجموع المعروض والعوارض والمعلوم
هو المعروض فقط لم يبق العلم حقيقة حصلة لامتناع التركيب
الحقيقي بين الجوهر والعرض انتهى وفيه بحث لان التركيب
المشائين حكموا على بطلانه بمجرد
استبعاد الذهن عن التركيب

ودخول
التقييد في العنوان
دون المعنون غير موجب للاعتبارية
ولو كانت الحيثية معتبرة في المعنون والمصداق
بان يكون مجموع المعروض والعوارض الذهنية على
مرزا جان انتهى وتبعه السيد انما هو مع انه قائل بالاتحاد بين العلم والمعلوم
وفي نهاية اخرى حاصله ان العلم هو مجموع العارض والمعروض والمعلوم
هو المعروض فقط وذلك المجموع امر اعتباري ليس بموجود في نفس
الامر ويرد عليه ان العلم صفة حقيقية لا اعتبارية لانها يترتب عليها
الآثار فهو موجود خارجي يتصف بالذهن اتصافا انضماميا
فالصورة العلمية هي المكتنفة بالعوارض وهي
شخص ذهني موجود في نفس الامر من
مقولة الكيف حقيقة
عند القائلين

الحقيقي
من الاجزاء التي فيها
غاية الخلاف لان التركيب لا بد فيه
من تناسب الاجزاء وليس لهم دليل قوي على
بطلانه والاستدلال بانه تركيب ماهية من مقولات متباينة
لزم اندراج ماهية واحدة تحت مقولات شتى مردود بانه انما يمتنع
لو كانت المقولات اجزاء الماهية وههنا ليس كذلك لان العلم لو تركب
من المعروض اي الجوهر مثلا ومن العوارض التي يقع مجموعها فصلا
لجوهر ويصدق عليه الكيف مثلا لكن لا بان يكون ذاتيا له بل يصدق
صدق اللوازم كما يقولون ان فصل الجوهر جوهر لهذا المعنى والا لزم ان يكون
فلا يلزم تركيبه من مقولة الجوهر والعرض ليس محل الاستبعاد
والتركيب من الجوهر والعرض
ايضا لان مناط ليس التناسب
من الاجزاء بل مناط هو الوحدة
الحقيقي

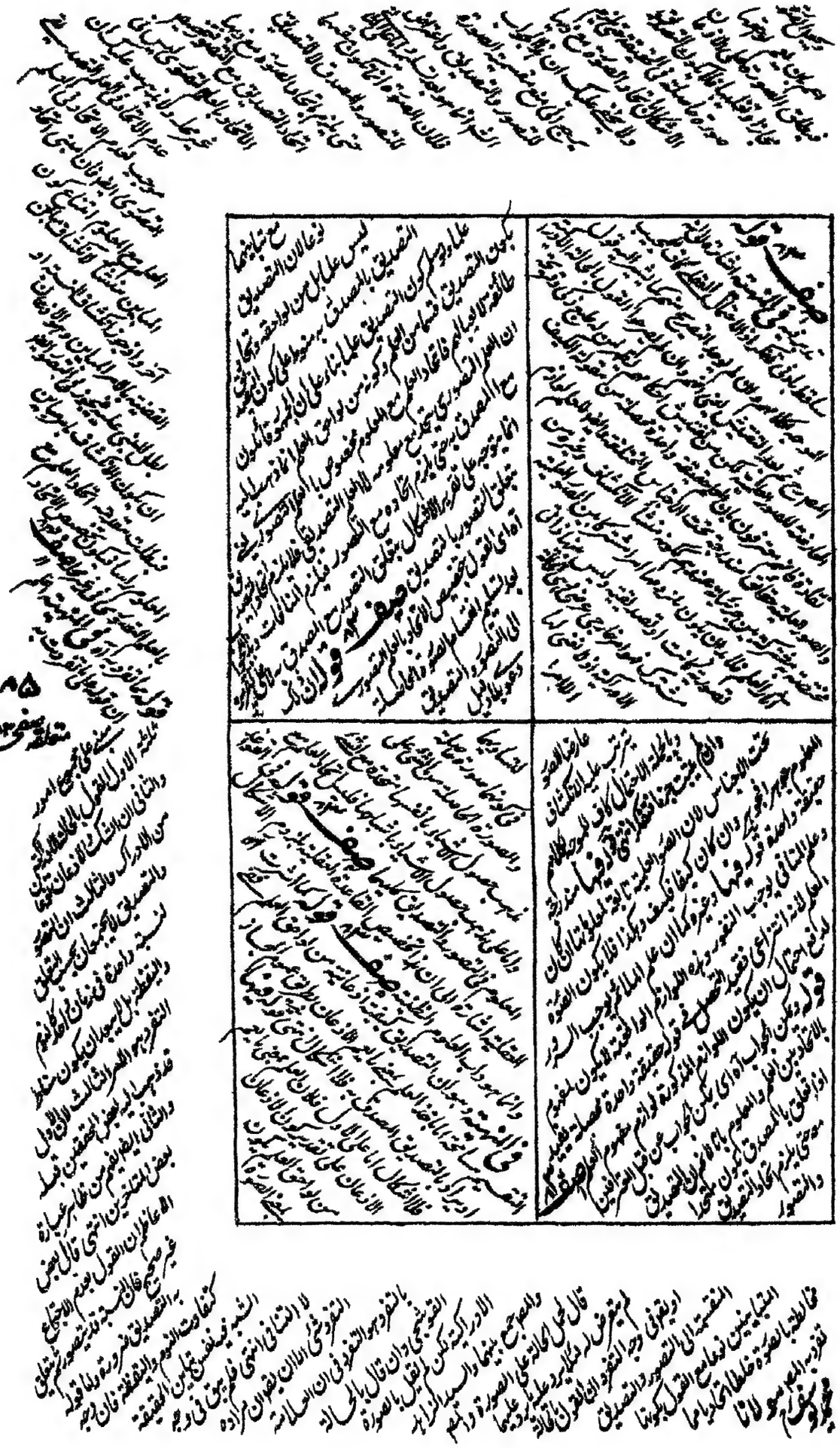
باتحادهما ذاتا فهذا الحل لا يصح من قبل هؤلاء تدبر فيه ويمكن الجواب من قبلهم
ان التصديق ليس علما فضلا عن ان يكون عين المعلوم ولو سلم فالاتحاد
مخصوص بالعلم التصوري واعترض عليه المص فيما نقل عنه بقوله انت تعلم ان ذلك
بعد تسليم ان المقسم للتصور والتصديق هو الصورة الحاصلة تحكم لا مساغ له في القواعد
العقلية وانت خبير بالمسامحة في التقسيم كما اشرت اليه سابقا قوله فتلك الحالة
تنقسم آه تحقيقه ان المعلم اذا علم المتعلم حصلت له حالة نورانية

عه قوله تدبر فيه اشارة الى انه ساقط بادنى تامل اذ الاحتمال العقلي يكفي للمجيب الموجه لكلامهم وان لم
يوجد التصريح منهم كما يشعر اليه قول المص رح ثم بعد التفتيش آه يعني انهم وان لم يصرحوا القول بالحالة الادراكية
العارضة للصورة العلمية لكن من تفتيش احكامهم يظهر ذلك لمن له طبيعة زكية وقريحة نقادة فانهم معترفون
بان العلم حقيقة واحدة محصلة من مقولة الكيف والصور العلمية حقائق مختلفة مندرجة تحت الاجناس
المختلفة وايضا للعلم لوازم مختصة مشتركة بين جزئياته عندهم ككونه منشأ الانكشاف وغيره من آثار العلم
فلا بد ان يكون ملزومها امرا مشتركا بين الصور العلمية تصورية كانت او تصديقية وليس آه فاتى مشترك بينها
فهو امر خارج عرضي لها وهي الحالة الادراكية اذ لا نعني بها الا امرا عرضيا للصور يترتب عليه الانكشاف
وبالجملة الاحتمال كاف للموجه لكلامهم وان لم يثبت جزما فتفكر عه قوله ولو سلم آه اي كون
الاذعان والتصديق علما اي مما يترتب عليه الانكشاف فالاتحاد مخصوص بالعلم التصوري اي الصورة
الحاصلة التي هي منشأ الانكشاف دون العلم التصديقي اي الاذعان وحاصل الاعتراض انهم قسموا العلم بمعنى
الصورة العلمية الى التصور والتصديق والتزمتم الجواب عن قبلهم فبعد تسليم كون مقسمهما الصورة العلمية
لا مساغ لهذا الجواب وحاصل جوابنا انهم التزموا المسامحة في التقسيم اما بجعل الصورة مما يعم لواحقها
او بجعل التصديق بمعنى المصدق به فبعد المسامحة لا اشكال في التخصيص في مسألة الاتحاد اذ بناء التسليم
هي المسامحة فتفكر عه قوله كما اشرت اليه اي سابقا وهو ان التصديق كيفية اذعانية من لواحق العلم

ففي التقسيم مسامحة اما باخذ العلم بمعنى يعم الاذعان بطريق عموم المجاز او يراد بالتصديق المصدق به فلا اشكال

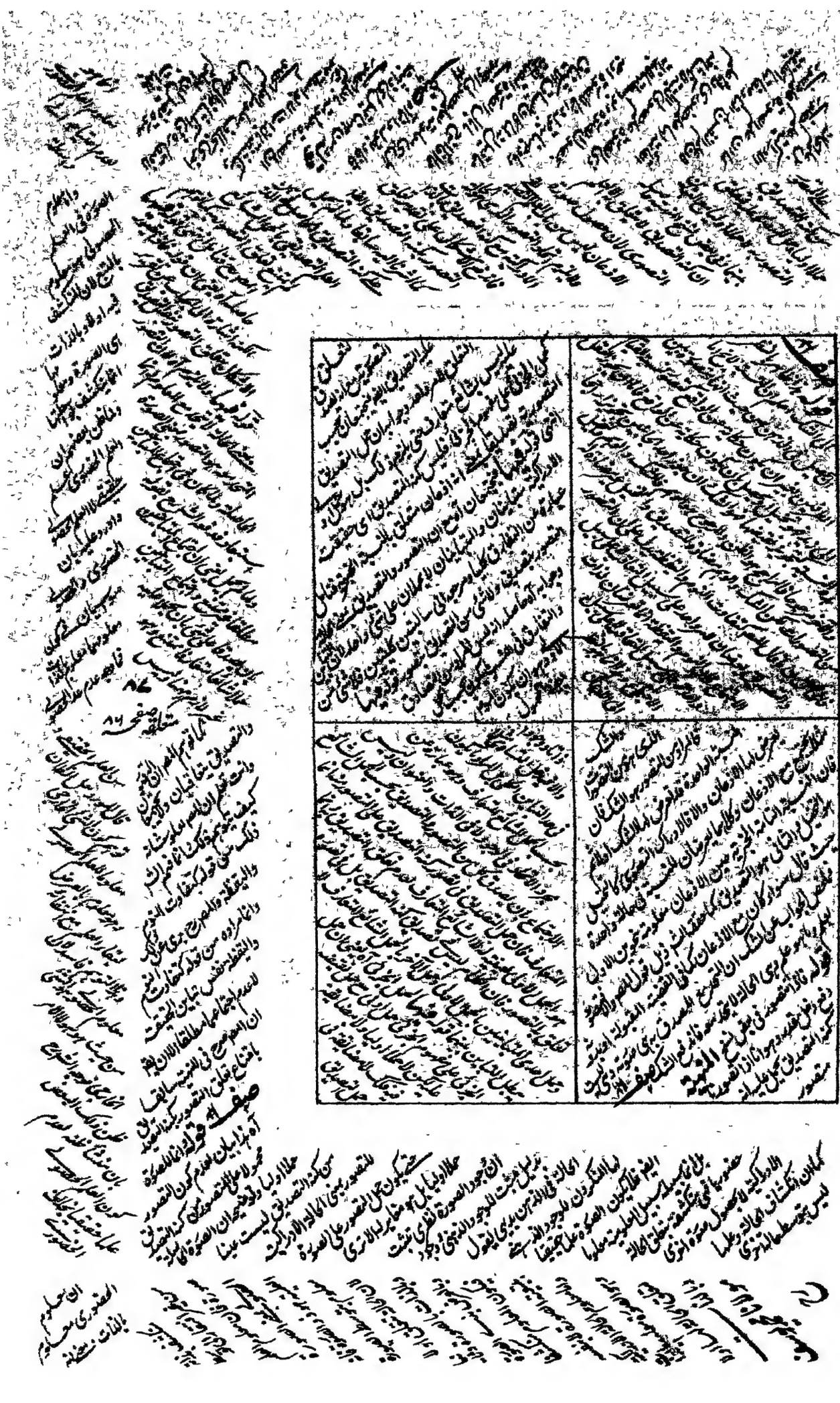
هي الحاصل بالمصدر وذلك لان الفاعل اذا اوجد الصفة يحصل له صفة وهي الايجاد
وللمنفعل صفتان التي اوجدها وقبولها فهذا الحاصل بالمصدر هو المقسم للتصور والتصديق
فهما حالتان للنفس ونوعان مختلفان بالذات ومغايرتان للمعلوم بالماهية
ولا يخفى عليك ان كلامه ناطق بان الاذعان كيفية ادراكية وكك الشك والوهم كيفية
تصورية وهما نوعان من العلم بمعنى الحالة الادراكية لا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد
في زمان واحد كالنوم واليقظة وعليه بناء قوله تفردت اذ لم يذهب اليه احد فيما سبق
اذ المتاخرون جعلوا التصديق من الادراك بمعنى الصورة العلمية دون الحالة
الادراكية مع انهم صرحوا باتحاده مع التصور نوعا والقدماء لم يجعلوه من العلم بل
من لواحقه على ما حققناه وكك الشك فالقول بالحالة الادراكية المنقسمة حقيقة
الى التصور الساذج والاعتقاد الغير المجامع له في زمان واحد على متعلق واحد بناء
على كون الشك تصورا مما تفرد به المص فتفكر قوله العارضتين لذات واحدة آه اي في الحالتين

عه قوله ولا يخفى عليك آه وقد صرح به في الحاشية المنقولة عنه حيث قال قد يقرر باعتبار المصدق
به وهو المراد آه وعليه بناء الحل المذكور ولا يجري الجواب المذكور عن التقرير الاول فان النسبة المشكوكة تعلق بها
الشك وهو تصور واذا زال الشك تعلق بها الاذعان وهو تصديق فقد تعلقا بشيء واحد بالضرورة انتهى
وعليه بناء قوله فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة فتامل عه قوله وعليه بناء قوله تفردت اعلم ان قوله
على ما تفردت مبني على امور ثلثة الاول القول بالحالة الادراكية والثاني ان الشك والاذعان نوعان من الادراك
والثالث ان التصور والتصديق لا يجتمعان بحسب التعلق بنسبة واحدة في زمان واحد كالنوم واليقظة بل
لا يبعد ان يكون مناط التفرد هو الامر الثالث لان الامر الاول قد ذهب اليه بعض المحققين قبله والثاني ايضا



هذا ظاهر بالنظر الى الشك والاذعان بناء على انهما من جنس الادراك والا فالادراك
التصوري يجامع الاذعان البتة على ما حققناه فاذا تصور كنه التصديق فانما يحمل
التصديق على المتصور منه بالحمل الاولي لا الشائع المتعارف كما اذا تصور كنه مفهوم
الجزئي وانما للصورة سبيل المعلومية فهي منكشفة بالذات بتلك الحالة الادراكية
ولا تفتقر الى حصول صورة اخرى فعلمها علم حضوري كعلم الحالة واما ما له الصورة فمنكشف
بتبعيتها ومن ههنا قيل انما المعلوم بالذات معلوم العلم الشروقي واما معلوم الصورة
فمعلوم بالتبع واما قول من قال العلم الحقيقي هو العلم الحضوري لا الحصولي فمحمول على ان
معلومه معلوم بالذات بمعنى انه بنفسه منكشف بخلاف معلوم الحصولي بمعنى الصورة العلمية لا الحالة
الادراكية والحق عندي ان العلم حقيقة هو وجود الشيء بالفعل وليس النور امرا زائدا عليه كما قال ارباب
الذوق الوجود نور والعدم ظلمة فالعلم نور في العالم هو وجوده بالفعل يتجلى به الشيء بحضوره لديه

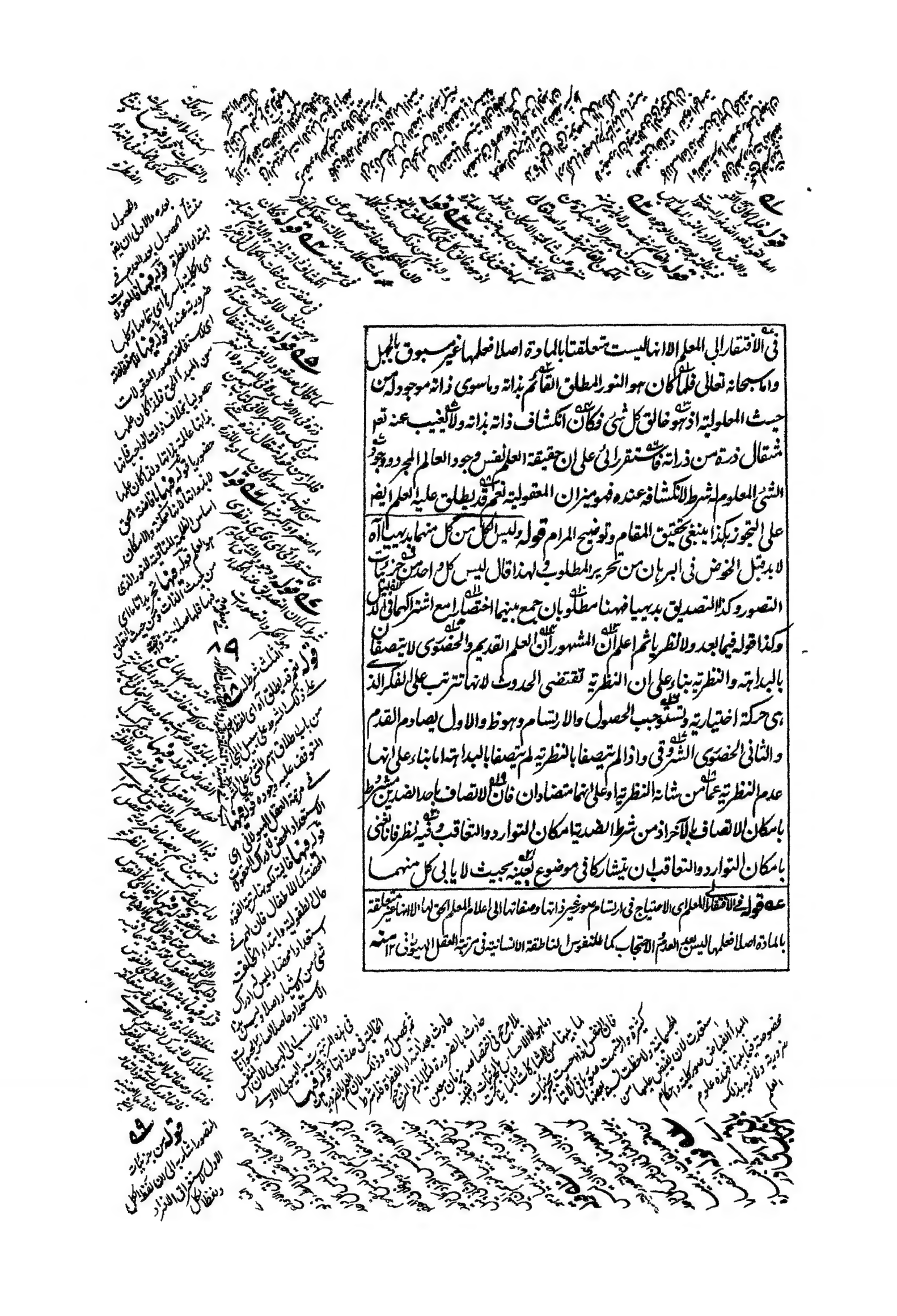
عه قوله هذا ظاهر بالنظر الى الشك والاذعان آه ولو تاملنا في عبارة الكتاب يظهر منها ان مقصوده ان الحالة الادراكية
التصورية مطلقا لا تجامع الحالة الادراكية الاذعانية التصديقية لان الحالتين كليهما علمان يترتب عليهما الانكشاف فالنسبة
اسامة الخبرية قبل تعلق الاذعان بها مشكوكة كانت او غيرها تنكشف بالحالة التصورية واذا تعلق بها الاذعان تنكشف ايضا
الا ان الاذعان مبدأ للانكشاف على وجه الاقرار والتسليم بخلاف الحالة التصورية فهما لا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد
في زمان واحد اذ عند حصول الاذعان تزول الحالة التصورية شكا كان او وهما لامتناع اجتماع العلتين على امر واحد
وهذا مما يظهر بتعمق النظر في عبارته عه قوله فاذا تصور كنه التصديق آه حاصله ان كنه التصديق لا يتعلق الا بالعلم
التصوري لان حصول صورة الاذعان ليس من باب العلم التصديقي وهذا لا يلزم اتحاد التصور الذي هو الحالة الادراكية
مع كنه التصديق بالذات فاندفع الاشكال على تقدير تعلق التصور بكنه التصديق ايضا كما اشرنا اليه سابقا ولما لم
يحمل على كنه التصديق الحاصل في الذهن علم تصديقي بالحمل الشائع لم يمتنع تعلق التصور به كما توهمه المصنف فتامل

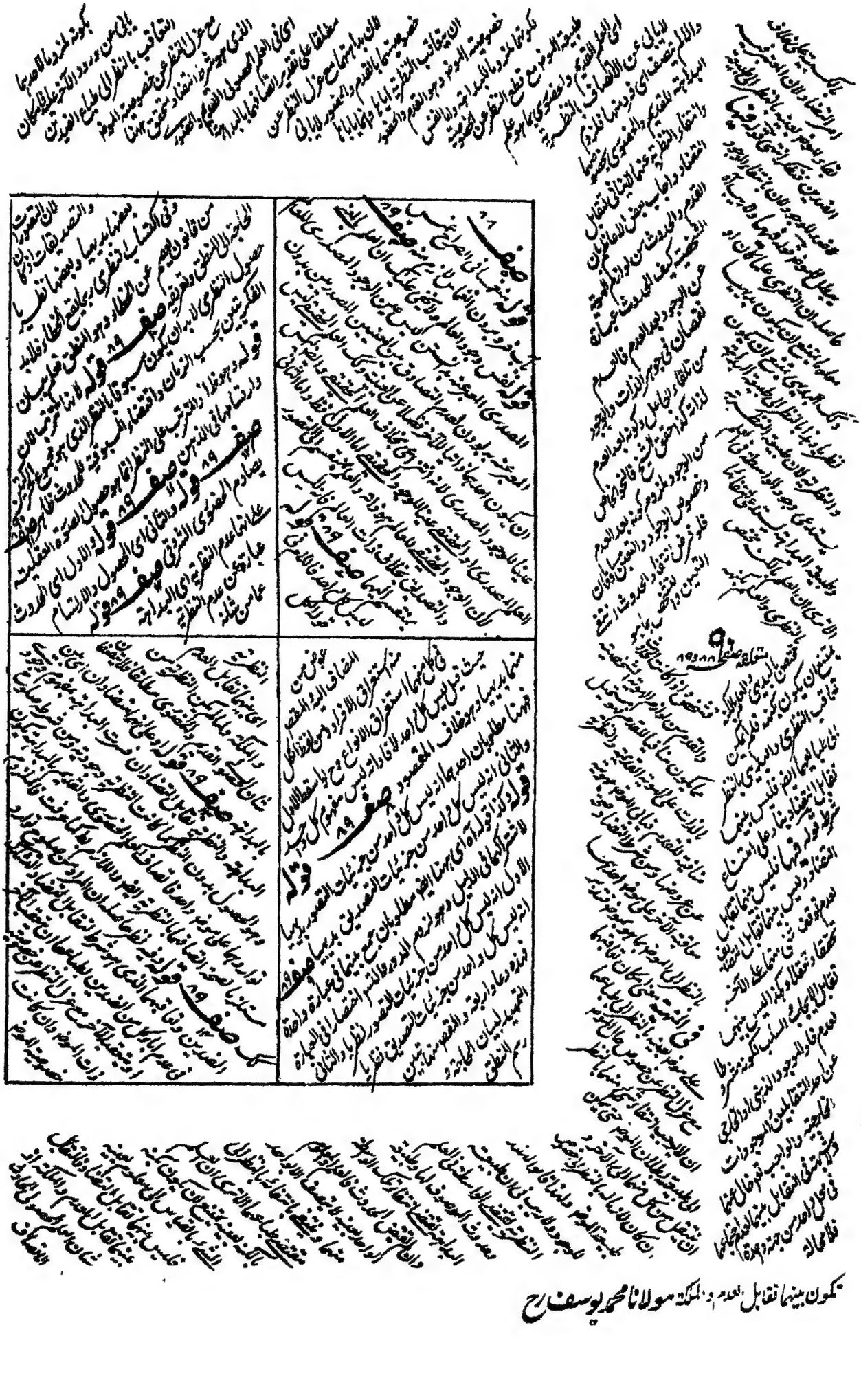


اما بهويته التاصلية كما في الحضوري او بصورته المساوية اياه في الماهية كما في الحصولي
فالحضور العلمي شرط لظهور الاشياء عند العالم الموجود بالفعل وتحقيقه ان الشيء اذا كان
موجودا مجردا قائما بذاته كان عالما لذاته بناء على ان الوجود نور وظهور فاذا كان
موجودا لنفسه كان ظاهرا لنفسه لتحقق ميزان العاقلية والمعقولية مع التجرد وانما اشترط التجرد
لان الشيء اذا كان منغمسا في ظلمات الهيولانية وهي جهات القوة والعدم كالهيولى
فان فعليتها هي فعلية القوة وجوهريتها هي جوهرية الاستعداد لم يكن عالما بذاته وما لا يكون
مشعرا لنفسه لا يشعر لغيره واما الصور والاعراض فهي ليست موجودة لنفسها بل للمحل
فلا تكون مشعرة لذاتها ولا لغيرها فينهدم اساس العلم عن الهيولى والهيولانية والنفس
الناطقة مع تجردها في ذاتها بادنى المقارنة بها يحتجب عنها ما سوى ذاتها وصفاتها وليس له وجود
لذاتها اذ ليس هو نعتا منها ولا معلولا لها وهو مناط المعلومية والمفارقات كالنفوس

عه قوله وليس له وجود لذاتها اي ليس لما هو غير ذاتها وصفاتها وجود لذات النفس الناطقة عه قوله
والمفارقات آه لان علومها ارتسامية فافتقرت في ارتسام صورة ما غير ذاتها وصفاتها الى اعلام العلم الحق
تعالى الا انها غير متعلقة بالمادة اصلا فعلمها ليس بعد العدم والحجاب كما هو للنفوس الناطقة الانسانية في مرتبة
العقل الهيولاني وتحقيق المقام ان النفس الناطقة في مرتبة العقل الهيولاني خالية من المعقولات كلها ومستعدة
لها ثم يحصل لها بعد حصول صورة المحسوسات واستنباط الكليات ملكة الانتقال الى النظريات ومنشأ ذلك
تعلقها بالمادة وانفعالاتها متجددة بخلاف المفارقات بل النفوس المجردة للفلكيات فانها لم تزل عالمة بالمعقولات
بافاضة الجاعل الحق ومناطه تجردها تجردا تاما عن انفعالاتها المتجددة فلها صلاحية ذاتية كاملة للاستفاضة من الجواد
الحق المطلق فالمعقولات كلها مرتسمة فيها من غير كسب وفكر جديد فعلم النفس يكون بديهيا ونظريا وعلوم المبادي
العالية لا تكون نظرية فالمفارقات كالنفوس في انها مفتقرتان فيما غير ذاتهما وصفاتهما الى المبدأ الفياض المعلم

حافظ دارج





تکون بینهما تقابل العدم و الملکة مولانا محمد یوسف رح

بطباعه ان يتعقب الآخر او يستعقبه عليه فيكون لا محالة يصح للموضوع بالنظر اليهما وبحسب ما يقتضي
طباعهما مع عزل النظر عن خصوصية ذاته ان ينتقل من كل الى الآخر وان كان بعض الموضوعات
بخصوصية ذاته او بطباع صورته المنوعة ملزوما لاحدهما بخصوصه اذا دريت هذا فاعلم ان ما هو
شرط متحقق ههنا وهو امكان التعاقب بالنظر الى طباع الضدية وخصوصية طباع الموضوع ملغاة
فلا ينافي لزوم البداهة لهما نظرا الى خصوص طباعهما مع انتفاء النظرية لتقابل التضاد
بينهما فتفكر قوله متوقفا على نظر آه قال في الحاشية والحق ان البداهة والنظرية من صفات
العلم بل الحادث ومن ثم جوزوا لصاحب القوة القدسية ان النظريات باسرها تصير بديهية عنده
فلا يرد عليه رب شيء يكون نظريا عند شخص وبديهيا لشخص آخر فلا معنى للتوقف ووجه الدفع ان علم
كل واحد مغاير بالشخص فيجوز ان يتوقف احدهما دون الآخر وقد يجاب بالتصرف في معنى التوقف انتهى فيه بحث

عه قوله فاعلم ان ما هو آه اقول معنى امكان تعاقبهما على موضوع بعينه بالنظر الى طباعهما مع عزل النظر عن خصوص
حال الموضوع ان لا يوجب انتفاء شيء عنهما بالنظر الى طبيعة بطلان الموضوع حتى يمكن ان ينتقل من كل منهما الى الآخر
وان كان لازما بالنظر الى خصوص طبيعة الموضوع ولذا قالوا لا ضد للوجود لا ريب في ان طبيعة النظرية تقتضي
الواسطة في العلم وحدوث الموصوف بها وطبيعة البداهة تقتضي انتفاء تلك الواسطة وان لم تقتض الحدوث
فالعلم والمعلوم الواحد بعينه لا يتصف الا بواحد منهما وينتفي بانتفائه بالنظر الى مقتضى طباعهما الا ترى ان العلم بالكنه بعينه
يمتنع ان يكون علما بكنه الشيء بالقياس الى معلوم بعينه فليس بينهما تقابل التضاد فالتقابل بينهما تقابل العدم
والملكة اذ من شان العلم الحصولي الحادث الاتصاف بالكسبية على خلاف امر التضاد لان المعتبر فيه بقاء الموضوع بعينه
بالنظر الى طبيعة الضدين فتفكر عه قوله بل الحادث لا يخفى عليك انه لا بد من التقييد بالحصولي ايضا لان بين الحادث
والحصولي عموما من وجه عه قوله ومن ثم جوزوا آه لا يخفى عليك ان هذا التجويز بظاهره مبني على انهما من صفات المعلوم
حتى يكون الامر الواحد بديهيا ونظريا بالقياس الى شخصين او شخص واحد في وقتين لا على كونهما من صفات العلم لان العلمين ع

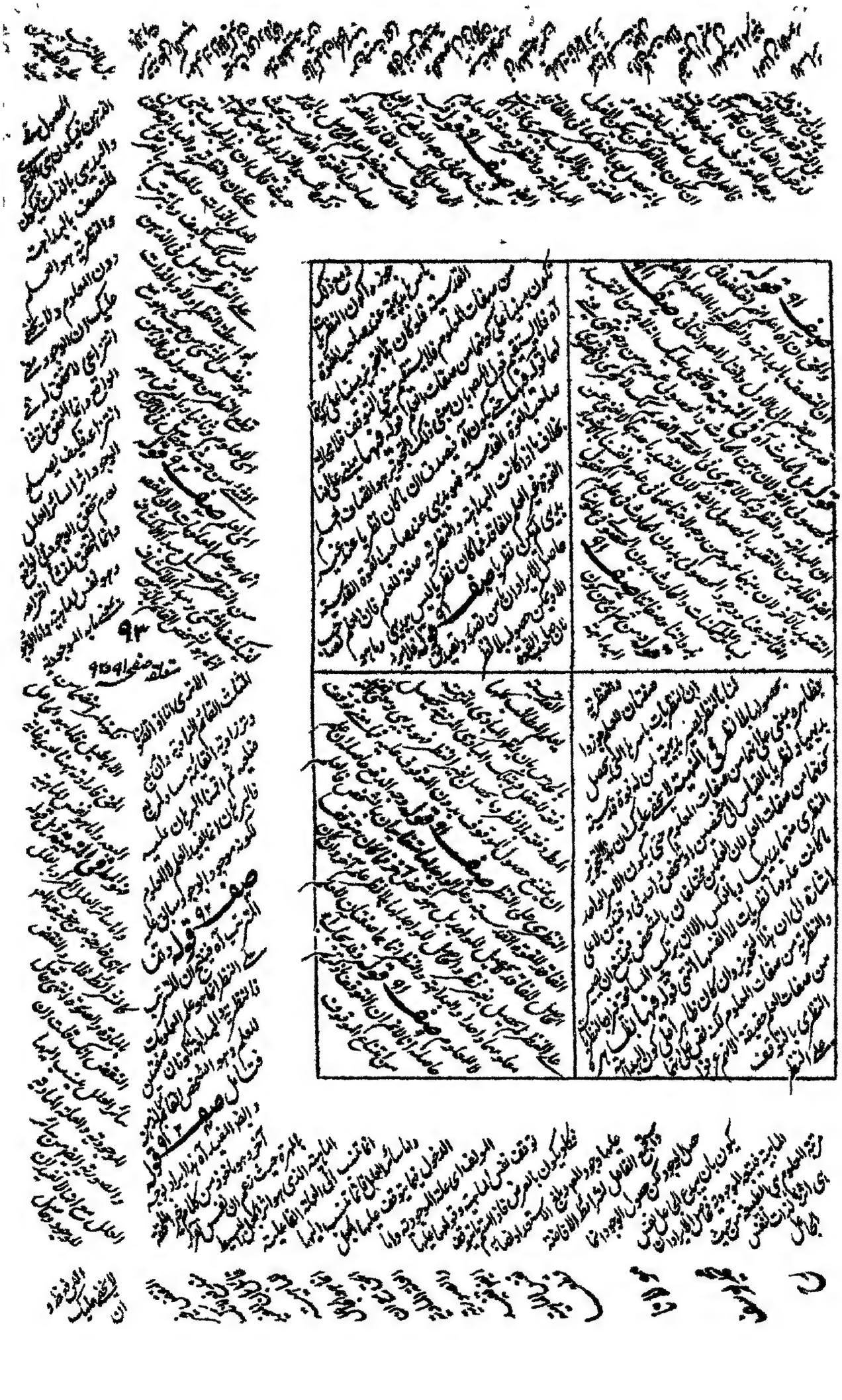
ص لولاه لما حصل له العلم ثم ان البديهي والنظري تختلف بحسب الاشخاص فربما يكون الشيء نظريا لشخص وبديهيا لآخر وبالعكس فقيد الحيثية معتبر في

احدهما فی نفسه والآخر لغیره فتم کلام القائل واندفع الدفع ۱۲ منه

لان البداهة والنظرية صفتان للمعلوم فان ما يترتب على النظر ويحصل بتوسطه اولا وبالذات نفس الشيء من حيث هو هو لا الصورة العلمية فان قلت يمكن ان يقال ان المقصود بالنظر والفكر انما هو علم المعلومات لا انفسها من حيث هي هي وانما المترتب على النظر ويحصل بتوسطه ما هو المقصود منه وايضا المفيد لقوام الشيء وسنح تقريره في اي ظرف كان انما هو جاعله واما سائر العلل فانما ينسب اليها نفس موجوديته وحصوله واما توقف نفس الماهية عليها فبالعرض فاذا تم نصاب ما يتوقف عليه الوجود وبلغ الاستعداد الى كماله باستجماع الفاعل شرائط الافاضة حصل الوجود فالامور المعلومة المترتبة لتحصيل المجهول انما تفيد بحسب حصولها الذهني وجوده ونحو حصوله في الذهن بافاضة الجاعل نفسه فالمترتب على النظر وما يحصل بواسطته هو الشيء من حيث الحصول الذهني وهو العلم لا يقال انما ذلك هو الوجود الظلي الذي للمعلوم لا الاصلي الذي هو للعلم لانه مدفوع

عه قوله واما سائر العلل المراد من العلل ما هي خارجة عن حقيقة المعلول كالشرائط فلا يتجه النقض بالمادة والصورة عه

قوله لانه مدفوع آه توضيحه ان الشيء اذا حصل في الذهن وقام به اكتنف بالعوارض الذهنية فيصير شخصا عقليا موجودا للعقل ويترتب عليه الآثار وليس ههنا موجود آخر حقيقة وغير ذلك الشخص الذهني الا ان الشيء من حيث هو هو اعني ما له الصورة يحصل له ارتباط مع العقل بوجود صورته فيه كما للمرئي بوجود شبحه في المرآة فيقال له انه موجود في العقل بمعنى انه مرتبط به بارتباط مخصوص فان اريد بالوجود الظلي هذا الارتباط فهو ليس بموجود حقيقة بل مجاز نعم قد يلحظ العقل ذلك الشيء مع قطع النظر عن تلك العوارض فيكون الشيء من حيث هو هو موجودا في هذا اللحاظ حقيقة فهذا اللحاظ بخصوصه يكون ظرفا للحظ والتعرية باعتبارين وهذا النحو من الوجود احق بان يسمى وجودا ظليا لانه متفرع على النحو الاول الذي هو مبدأ للآثار وهذا مما لا يترتب عليه تلك الآثار وتابع للاول فلا يصلح للمعلولية بالذات فان هذا اللحاظ التحليلي بعد تحقق العلم والمعلوم ويمكن ان يقال ان الوجود الظلي غير ما ذكر من الوجهين لان العقل يجرد الاشياء من العوارض الخارجية فيحصل ما بينها المرسلة في الذهن او لا بنفسها مجردة عنها بوجود



متعلقه صفحه ٩٣

مولانا محمد یوسف رحمه الله تعالی

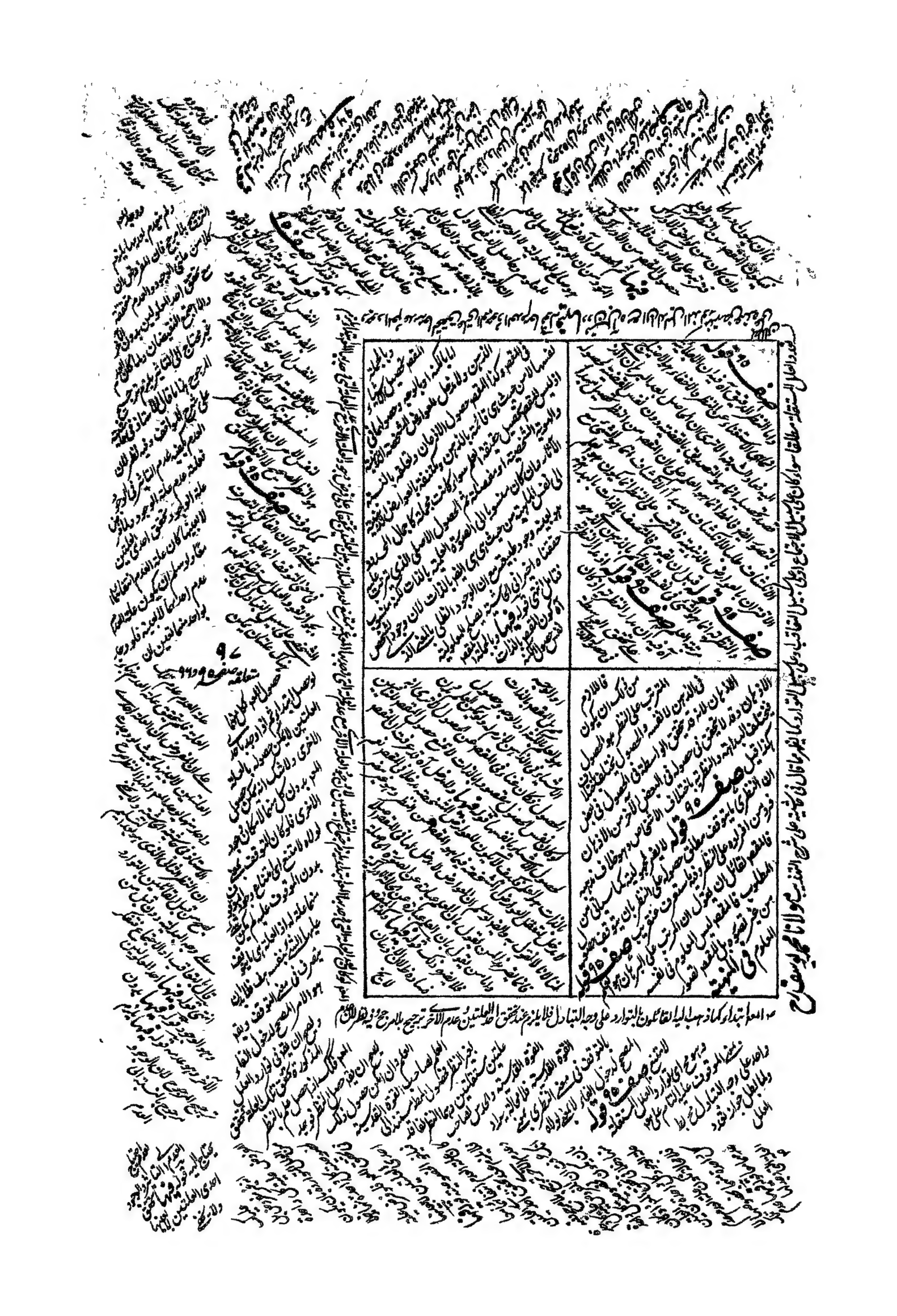
بان الظلي تابع وفرع للاصلي هو لا يصلح للمعلولية بالذات قلت هذا في النظر الجلي واما النظر
الدقيق فيحكم بان البداهة هي الاجلائية المغنية عن النظر والنظرية هي الاختفاء المحوج الى النظر
اي المجهولية وهما حالتان للشيء في نفسه قبل ان يقوم بالذهن ويصير نعتا له مكتنفا بالعوارض
الذهنية اذ مدار النظرية على تحقق الواسطة في الحصول الذهني كالمعرف والحجة ومدار البداهة
على عدمها وان كانت ثمة واسطة في مجرد الالتفات كالتنبيه فالشيء اذا كانت له مبادي يترتب
حصوله على تحصيل تلك المبادي يكون نظريا كالحقائق المركبة وحصول القوة القدسية للبعض
لا يضر لمجهوليته في نفسه بحسب مطلق حصوله للذهن فالمقصود من النظر اولا وبالذات معلومية الحقائق
والعقود لا تحصيل حقائق علومها اجمالا او تفصيلا الا بالتبع واما التصرف في معنى التوقف بان
يجعل عبارة عن العلاقة المصححة لتوسيط الفاء فمبني على جواز تعدد العلل المستقلة بمعنى الموقوف
عليه التام على معلول واحد على وجه التبادل وهو مح فان الممكن ان كان في وجوده وعدمه مدخل لخصوصية
كل منهما فلو فرض وجود احدهما وعدم الاخرى فان لم ينعدم المعلول لعدم هذه

عه قوله فالمقصود من النظر آه وبالجملة المقصود من النظر تحصيل الاشياء اما بالكنه او بالوجه لحصولها
في الذهن لا مدخل للعوارض الشخصية الذهنية اذ ليس المقصود تحصيل حقيقة العلم سواء كانت مجملة كاجمال
المحدود او الهوية الشخصية او مفصلة هذا في التصور وكذا المقصود حصول الاذعان وتعلقه بالنسبة نفسها
لا من حيث هي قائمة بالذهن ومكتنفة بالعوارض الذهنية الشخصية ثم الحصول الاصلي الذي يترتب عليه الآثار
وان كان منسوبا الى الصورة العلمية بالذات لكنه منسوب الى نفس الماهية من حيث هي هي ايضا لان
وجود الشخص هو بعينه وجود الطبيعة مع ان الوجود الظلي بالمعنى الذي حققناه اخيرا في الحاشية
المطولة يصلح للمعلولية حقيقة فتامل عه قوله اجمالا اي حصول نفس العلم كما في العلم بكنه الشيء
سه قوله او تفصيلا اي حصوله بالحد التام ١٢ منه

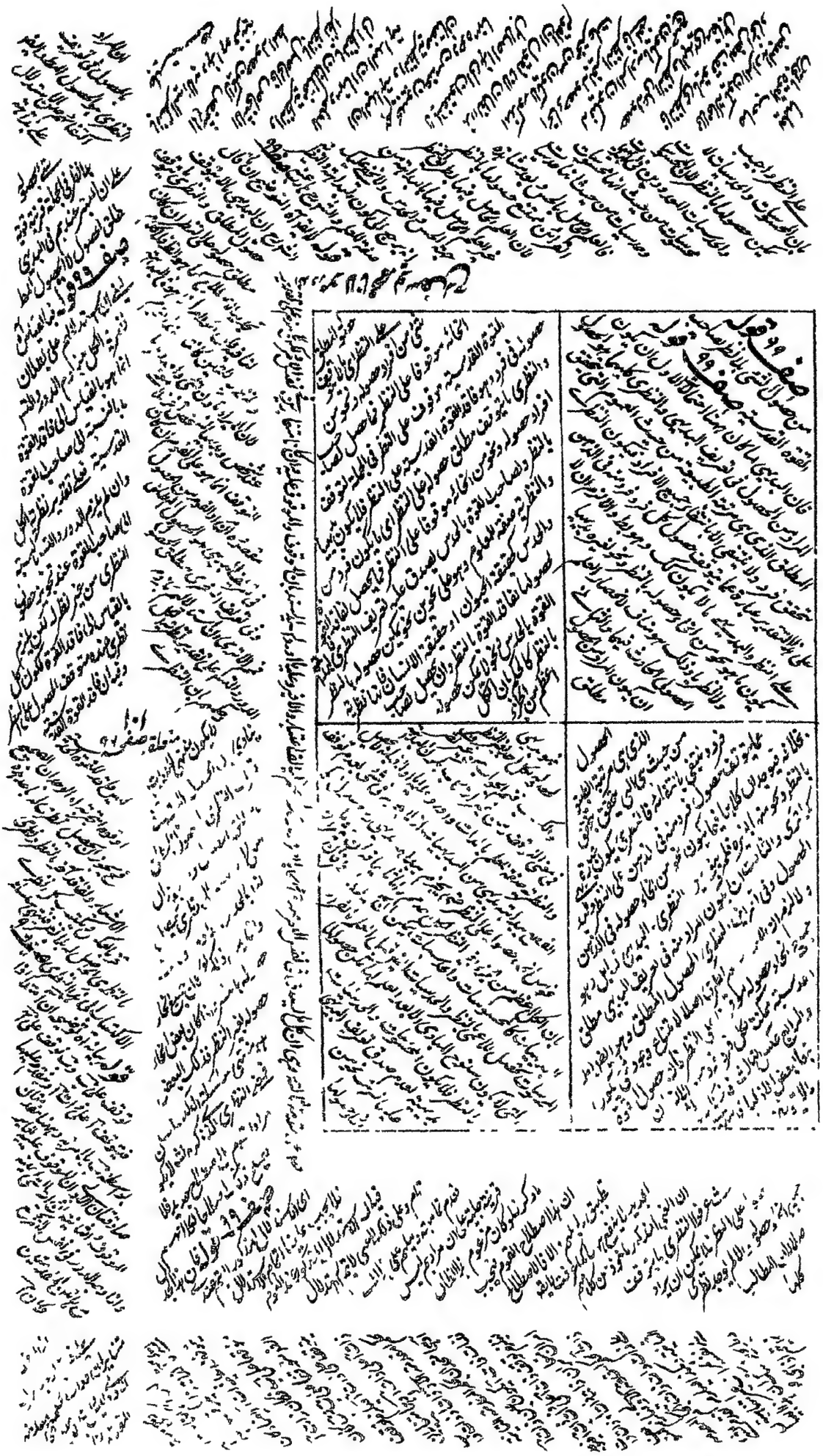
٩٥

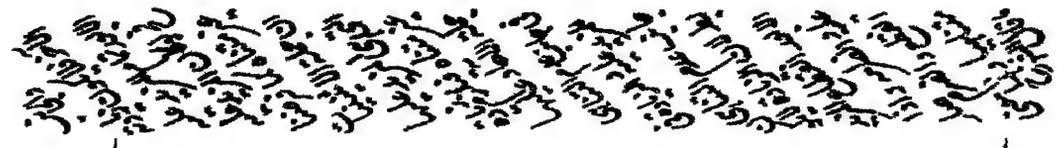
يلزم الترجيح بلا مرجح لتحقق علة عدمه ايضا ولما لم يفتقر العدم الى التاثير فيلزم ترجيح
المرجوح وكذا اذا انعدم او يلزم اجتماع النقيضين فالحق ان الخصوصيات ملغاة
والعلة هي القدر المشترك بينهما وبهذا يبطل التوارد بجميع انحائه كالتعاقب
والاجتماع وانت تعلم ان اتمام الدليل مبني على اخذ التوقف بمعنى لولاه لامتنع
واما بالمعنى المتصرف اليه فلا اذ لكل واحد من تلك الخصوصيات مدخل بهذا
المعنى ولا يلزم المحذور فتامل فيه فالصواب في الجواب

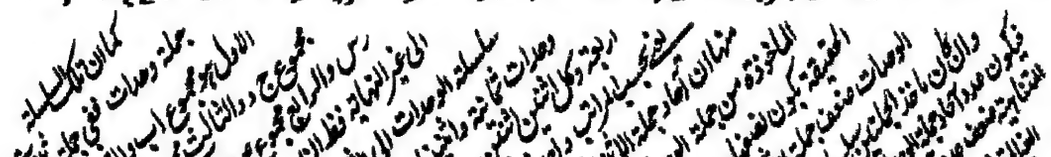
قوله يلزم الترجيح بلا مرجح لان الممكن محتاج في وجوده الى علة تامة كما تقدم في عدم المعلول فلو كان احد العلتين
والاخرى معدومة وجد المعلول ولم ينعدم لعدم الاخرى يلزم الترجيح بلا مرجح فان الفرض ان كلا من جانبي الوجود والعدم
تحقق مع تحقق احد العلتين دون الاخرى والاجتماع النقيضان لما كان العدم غير محتاج الى التاثير يلزم ترجيح
المرجوح هذا ما قال الاستاذ في حاشية شرح المواقف وفيه نظر لان العدم يكفيه عدم التاثير في الوجود فعلة عدم
علة الوجود ولما فرض ان علة الوجود تحقق احد العلتين لا بعينها كان علة العدم انتفاءهما معا ولو سلم ان كلا من
علة العدم عدم احدهما لا بعينها فلو وجد واحدة منهما بعينها ان علة العدم كانت عدم هذه العلة فلم تحقق علة
العدم جزما على ان الفرض ان العلة احد العلتين لا بعينها بحيث لو وجدت احدة منهما لوجد المعلول وبهذا التقرير
صح ما في حاشية الهيئة وانت خبير بان النظر الثاني الذي بعد التسليم يصح من قبل القائلين بالتوارد على العلة البسيطة
لا من قبل من قال به على وجه التعاقب او الاجتماع فتفكر قوله اما بالمعنى المتصرف اليه اي العلة الصحيحة لكل
الافراد كما يقال اذا وجد ذلك فوجد هذا قوله فتامل فيه اشارة الى الجواب بان التحقيق الثابت البرهان ان
الامر المصحح لدخول الغاير هو الترتب لا الترتب الاحتياج امران متلازمان يستحيل ان يمتنع حصول الموقوف دون الموقوف
عليه لان الترتب اثر الفاعل المترتب عليه الاثر لا يتخلف عن المبدأ الفاعلية المصححة لدخول الغاير المختلفة بين المعلول
والقدر المشترك بين العلتين في صورة التعاقب قوله فالصواب في الجواب اي المشهور ان بناء
النظرية على الحركة الاختيارية من المطالب الى المبادي وبالعكس او الحركة الاولى فقط او الحدس مجموع الامرين
او الاستدلال الثاني على وجه الدفعة المقابلة للنظرية تقابل الصعود والهبوط ومن المشهور كون الحدسيات بديهية
والحق ان مناط النظرية تحقق الواسطة في العلم وهو المعرف فلا يقتضي ان الحجة سواء وجد الحركة في جميع افراد حصولا او

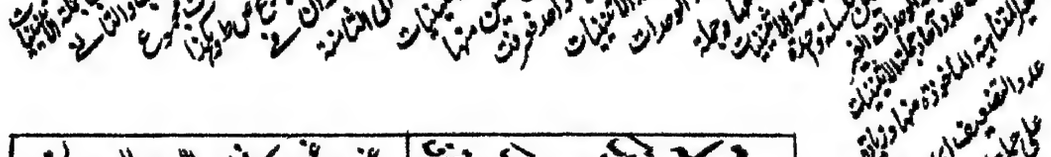


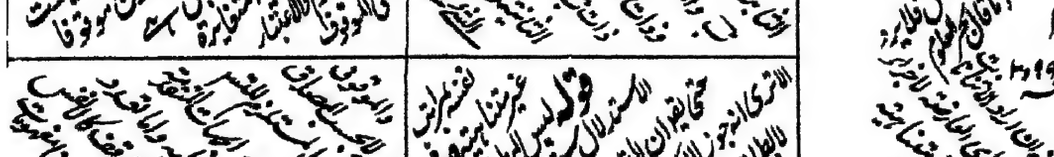
انه لا يلزم من حصول الشئ بلا نظر بداهته فان البديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق
على النظر والنظري ما يتوقف مطلق حصوله عليه من غير تصرف في معنى التوقف
فاختر لا يقال على هذا لا يتم استدلال القوم بلزوم الدور والتسلسل على ابطال نظرية الكل
لجواز الانتهاء الى نظري يحصل بالحدس لانا نقول هذا ليس الزاما علينا فان هذا
المجدل لا يتم عندي ولو فرض تمامه قياسا الى فاقد القوة القدسية بما هو فاقد
قوله فان الدور يستلزم آه بيانه ان آ مثلا اذا توقف على ب وب على آ
كان نفس آ من حيث انه موقوف عليه ب مع قوف عليه لا آن الموقوف عليه
غير الموقوف فكان آ غير نفس آ ونفس الشئ بعينه ذلك الشئ فكان نفس آ موقوفا
على ب وبكذا في ب وليس المطلوب ههنا لزوم التسلسل المحال بل تبيان
لزوم كون الشئ مقدما على نفسه بمراتب غير متناهية وهو في نفسه محال وقيل من
جهة توقف آ على ب اما بعينها جهة كون آ موقوفا عليه لب فلا تسلسل والا فلا دور
والجواب انا لا نعني بالجهات الا ذاهبة الى عدم النهاية جهات متقدمة على كون آ
موقوفا على ب وكون ب موقوفا على آ موقوفا عليه حتى تنافي الدور على تقدير
والتسلسل على تقدير آخر بل انما نعني بها ان الدور يستوجب باعتبارات لا تتناهي متغايرة بحسب المفهوم
والاعتبار بحسب كون الموقوف موقوفا عليه بالعكس لا بحسب المصداق وهذه الاعتبارات اللا تتناهي لا تصادم الدور

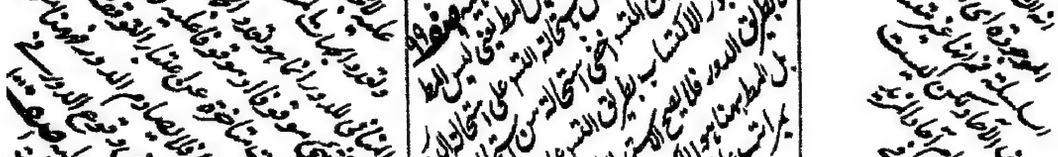


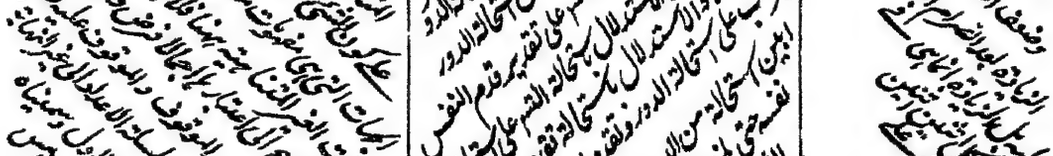


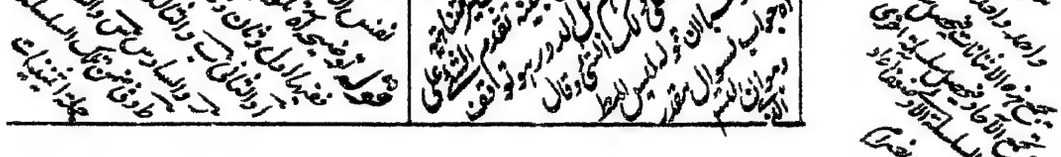


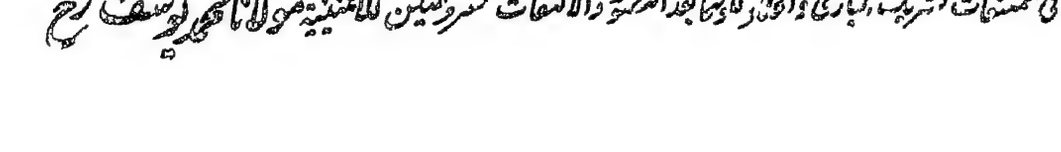








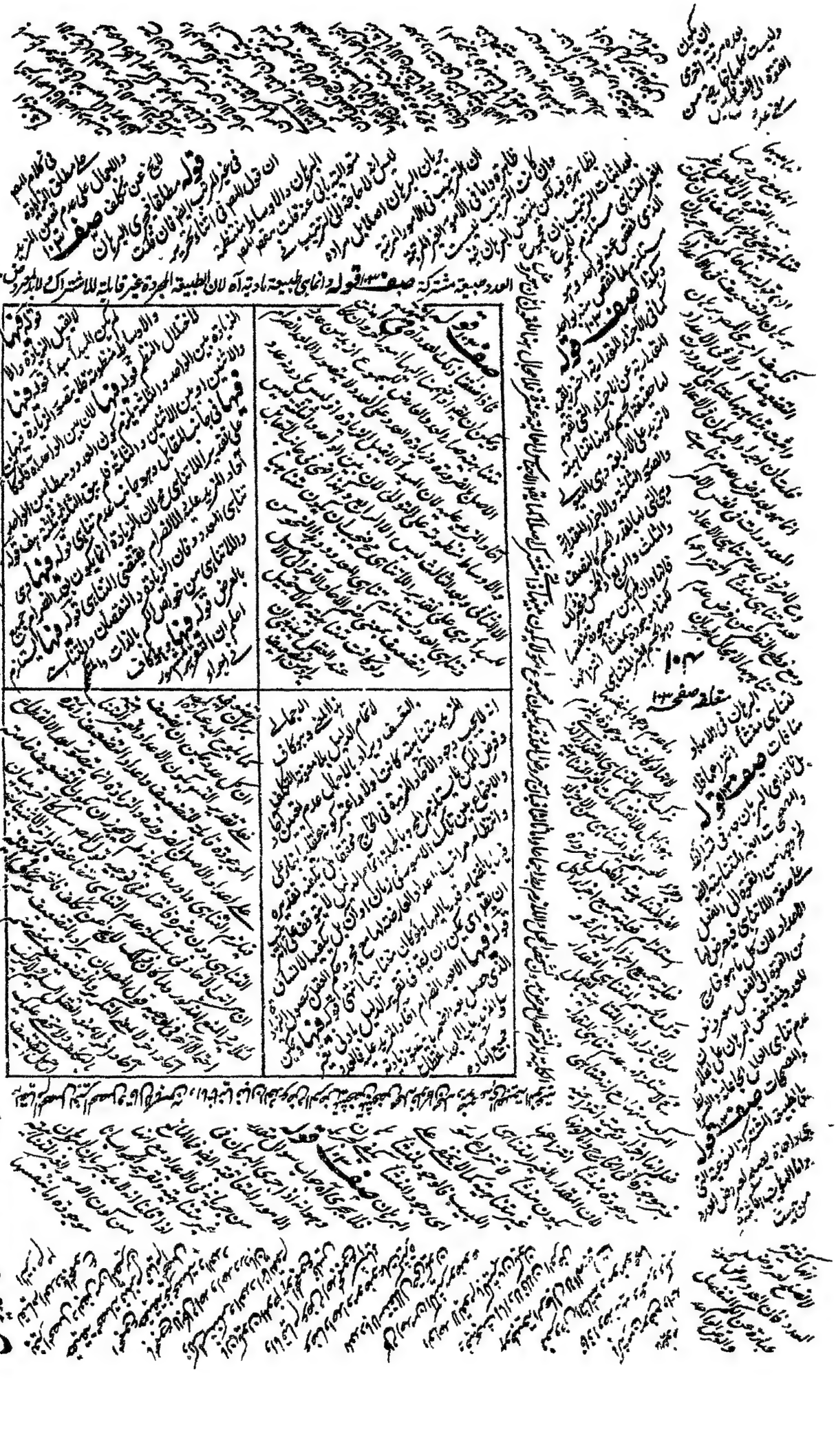




فاذا ضعفنا ذلك العدد ولو تضعيفا عقليا اجماليا فمبلغ التضعيف بالضرورة ازيد من عدد الاصل انتهى مقاله ومن ههنا يقترح ان الدليل يجري في الامور الغير المتناهية مطلقا لكن بعد كونها موجودة في نفس الامر اما بنفسها او بمنشأ انتزاعها كما في الاجزاء المقدارية للابعاد الغير المتناهية في المقدار فلا يجري في مراتب الاعداد لتناهي المعدودات واما عدم تناهيها فبمعنى انها غير واقفة عند حد لانها من الامور الانتزاعية ولا تختص بالجاعلات بل نافذ في الشرائط والمصححات ايضا ثم اعلم ان بعض المتاخرين قالوا ان البرهان انما يجري فيما هو معروض العدد وهي الامور المادية فان المجردات لا تتصف بالكثرة اذ معروضها بالحقيقة هي الطبيعة المشتركة بين الهويات العديدة وانما هي طبيعة مادية كما حققه المحققون في موضعه

عه قوله فاذا ضعفنا الخ ويمكن ان يقال اذا ضممنا اليها امورا آخر وان كانت متناهية صار العدد العارض للمجموع ازيد من العدد الاصل بالضرورة وزيادة العدد على العدد لا تتصور الا بعد انضمام آحاد المزيد عليه لان المبدأ لا يقبل الزيادة اذ ليس ما دونه عدد والاوساط منظومة على التوالي لان بين الواحد والثلثة ليس الا الثاني وبعد الثالث ليس الا الرابع وهكذا فهي في جانب المقابل للمبدأ وهي على تقدير اللاتناهي مح فيجب ان يكون متناهيا وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود وهذا النحو من التضعيف بمعنى ضم الآحاد الآخر الى الاصل ولو كانت متناهية مما لا يستحيل عند العقل فينبغي ان يراد من التضعيف الاجمال هذا المعنى وهو كاف لاتمام الدليل بلا مؤنة التكلف والتعسف ويراد بالاجمال عدم تعين آحاد المزيد متناهية كانت او لا واعتبر كونه عقليا بناء على انه لا يجب وجود الآحاد في الخارج محققا بل يكفيه تقديره وفرض الممكن لا يستلزم المحال وبالجملة اتمام الدليل لا يتوقف على الترتيب والاجتماع بين ذلك في زمان او آن بل يكفيه الانساق والانتظام مراتب الاعداد العارضة لها مع مجرد حكم العقل بحصول الزيادة فيها بانضمام قدر ما اليها ولو كان متناهيا عه قوله ان البرهان اي برهان ابطال التسلسل المبني على عروض الاعداد ١٢ منه

١٠٣



وانت خبير بما فيه ويمكن الاستدلال ببرهان التضايف بانا اذا ارتقت السلسلة من العلل والمعلولات الى نهاية كانت المعلولات اكثر من العلل بواحد وهو الاخير ومن المعلوم ان المتضايفين متكافيان في الوجود اي انهما معا بالذات لازمان في التحقق وبالماهية في التعقل وذلك من بديهة استناد هما الى علة واحدة موقفة بينهما الارتباط افتقارا بتكرار من المرتبتين الاعلى الوجود الدائر وفيه نظر فان ما يقتضيه طباع التضايف هو ان يكون بازاء كل واحد منهما واحد من الآخر في التعقل والتحقق بحسب نفس الامر فذلك متحقق في صورة التخالف فان ما يحاذي معلولية المعلم الاخير وما يضايفهما هي علية علته وما هو يحاذي معلولية هذه العلة هي علية علتها وهكذا الى غير النهاية فلا يلزم تحقق المعلولية بلا علية تضايفها كما يتوهم في بادي اللحظ من اخذ علية المرتبة الفوقانية المتضايفة لمعلولية المعلول الاخير مع معلولية تلك المرتبة المتضايفة لعلية ما فوقها اعني الواقع في المرتبة الثالثة وهما ليستا بمتضايفتين فلا يتم البرهان

قوله وانت خبير آه اذ الفرق بين الكثرة بحسب المصداق والكثرة بحسب الاخبار بين اذ معروض هذه بحسب الحقيقة هي مجموع الآحاد المحفة فلا يلزم ان يكون له طبيعة واحدة فضلا عن كونها مادية وما حققه المحققون انما هي في الكثرة بحسب الافراد والمصداق فيقال العقول عشرة كثيرة بمعنى ان مجموع آحادها كذلك الان هنا طبيعة واحدة مشتركة بينها وهي العقل اذ اذا قلنا ان كل واحد منها ماهية نوعية بسيطة منحصرة في فرد وفيه نظر لان الكلية والجزئية من عوارض الكم حقيقة فمجموع الآحاد المحفة يكون معروضا للعدد بالضرورة وهو يستدعي تكرر الوحدة في طبيعة مشتركة بينها فان لم نقف على حقيقة الحال

قوله ان قلت آه اعتبار بيان فلا يتحقق اما يجري البرهان في ذات العلة والمعلول اللذين هما شيئان اثنان موجودان بحيث يصح انتزاع وصف العلية والمعلولية عنهما ويمتنع اتحاد احدهما على الآخر والا لزم زيادة عدد العلية على اعداد المعلولية او بالعكس فيكون تضايفهما متكافيين

قوله متكافيان اي متلازمان في التحقق وهو المشي في التحقق اي اذا تحقق احدهما تحقق الآخر

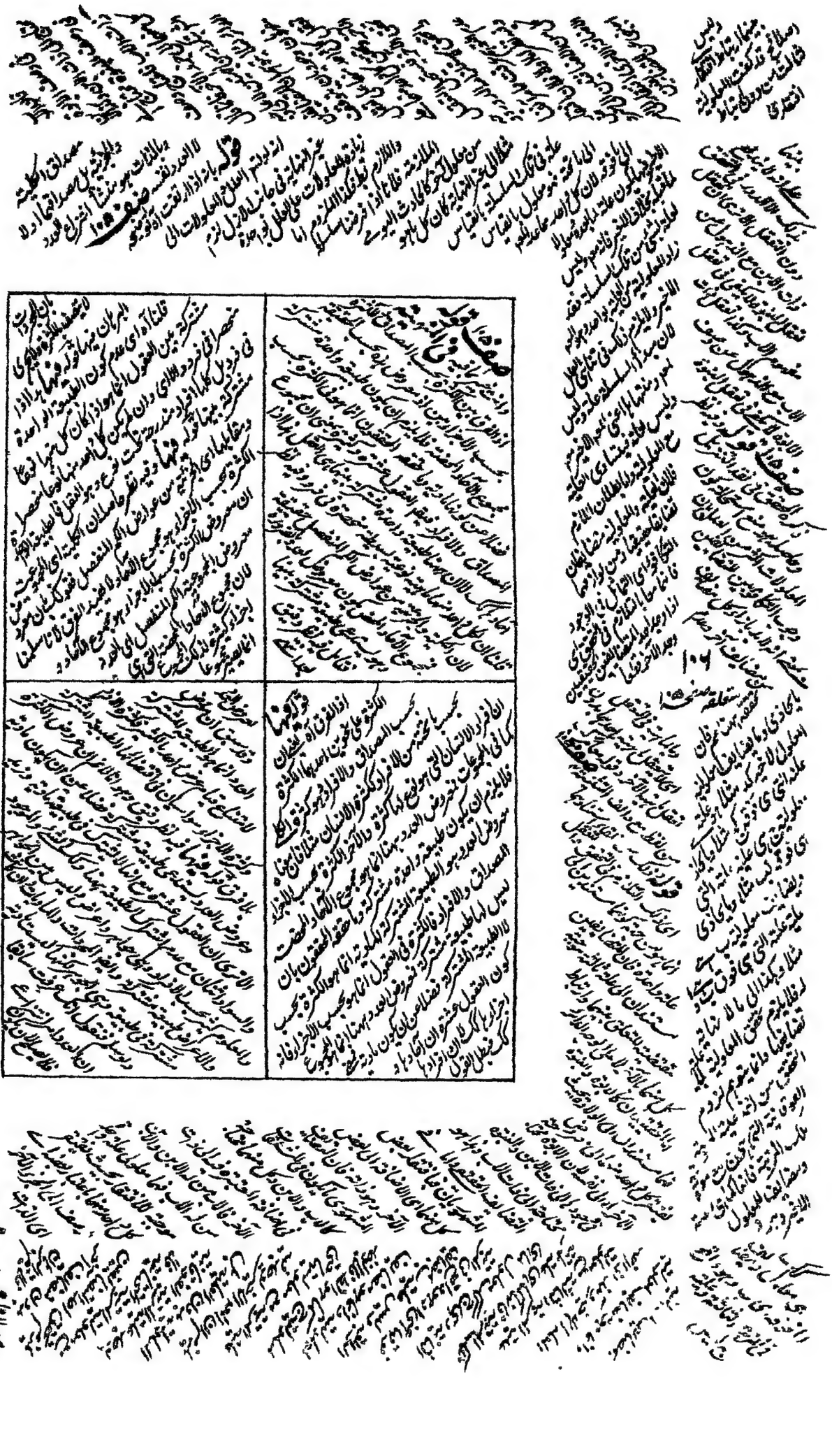
قوله بالماهية اي ان ماهيتي

قوله والتعقل وذلك كما ان تعقل احدهما مستلزم لتعقل الآخر

قوله لازمان في التحقق اي متلازمان في التحقق

قوله واحدة كالابوة والبنوة فانهما مستندان الى علة واحدة هي

قوله على وجه التقوم اي



فتفكر فانه دقيق وقد يستدل برهان الحيثيات بانها اذا كانت مترتبة في التصاعد لا الى نهاية يحكم العقل في اللحاظ الاجمالي المحيط ان ما بين هذه الحيثية واية حيثية كانت من تلك الحيثيات المترتبة في الوجود متناه لامتناع حصر اللاتناهي بين الطرفين حكما مستغرقا لجميع الآحاد والمرتبات التي بلغها الترتب في السلسلة واذا صح هذا الحكم استغراقا فقد صح ان السلسلة بجملتها متناهية

عه قوله فتفكر الخ ان قيل ان لزوم الزيادة بين لانا نعلم اجمالا ان المعلول الاخير معلول محض وما فوقه الى ما لا يتناهى علة ومعلول معا قلنا انما يلزم الزيادة باعتبار علية ما فوق المعلول الاخير مع معلوليته التي هي غير متضايفة لها بل هي اجنبية بالقياس الى هذه العلية وهكذا في كل فوقاني واذا لم تعتبر مع تلك الاجنبية بل مع مضايفها فلا يلزم الزيادة فلزومها مع اعتبار الاجنبي لا ينافي ما يقتضيه التضايف من التكافؤ وجودا وعدما في الواقع لا يقال بعد ثبوت المساواة بحسب العدد بين المتضايفين نقول ان عددهما متكافيان فيما فوق المعلول الاخير مع قطع النظر عن تطبيق احد المتضايفين بمتضايفية الآخر فيبقى في المعلول الاخير معلولية لا يكافي لها عدد فيلزم منه ان يتحقق شيء من المتضايفين في السلسلة المفروضة بدون مضايف الاخرى فلا يتكافيان في الوجود ايضا وان لم تقدر على تعيينه فلا اشكال اذ ليس الكلام في تطبيق احد المتضايفين مع المتضايف الآخر بل في عددهما مع عدد الآخر مع عزل النظر عن كونه متضايفا اولا لانا نقول لا ريب في ان الكلام في تطبيق احد المتضايفين مع الآخر لا مع الاجنبي فلو قطع النظر عن كونه مضايفا فلا نسلم الاستحالة في التزايد والتناقص اذ التساوي والتكافؤ في العدد من لوازم المتضايفين من حيث هما متضايفان فيجوز ان يكون عدد العليات ازيد وعدد المعلوليات انقص فيما فوق الاخير ووجود واحد من كل منهما مع واحد من الآخر لا يقتضي التساوي لان عدم تناهيهما يقتضي ان لا يقف التطابق الى حد سواء كان احدهما زائدا اولا الا ترى ان الشهور اكثر من السنين لا يقف في التطبيق مع الشهور الى حد غاية الامر ان مرتبة الزائد لا يتعين فتفكر تفكرا صحيحا والحق ان الامور الغير المتناهية لا تتصف بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائرها لانهما من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد تعين المحدود نعم يمكن الحكم عليهما بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع التطابق بين آحادهما الى حد وبداهة قولهم الكل

اعظم من الجزء في المتناهي مسلم لا في غير المتناهي فلا يتم اكثر البراهين كالتطبيق والتضايف وغيرهما فيجوز ان يحكم بينهما بالتساوي بعد انضمام المعلولية الاخيرة اليها ايضا كما يحكم به فيما فوقها فتفكر

لعه قوله في اللحاظ الاجمالي المحيط وان لم يقدر على اللحاظ التفصيلي السلسلة بجملتها متناهية لكون آحادها متناهية

مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى

١٠٧

وفيه نظر فان حكم كل واحد قد يباين حكم المجموع من حيث المجموع فيجوز ان يكون بين حيثية وكل واحدة منها متناه والمجموع بما هو مجموع غير متناه وقد يبرهن على ابطال الدور والتسلسل جميعا بانه اذا كان كل واحد من الآحاد الذاهبة الى عديم النهاية او العائدة كالواحد الاخير في انه لا يتقرر الا بعد تقرر شيء آخر كانت الآحاد باسرها لا تدخل في عالم التقرر لضرورة امتناع تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات **قوله** لان المعرف مقول آه هذه صغرى القياس واما الكبرى اعني لا شيء من المقول بتصور او لا شيء من التصور بمقول فمستغن عن الذكر والبيان وتوضيح الصغرى على ما سمح به خاطري ان المقصود من الكاسب للمجهول التصوري افادة تصوره بالكنه او بالوجه وانما هو بالذاتيات او العرضيات فافراد المعرف منحصرة فيهما وكل منهما مقول فتفكر

عه قوله حكم كل واحد آه حاصله ان المحكوم عليه هو ما يصدق عليه انه ما بين الحيثيتين والجملة ليست كذلك

سه قوله فيجوز ان يكون آه وما قيل في الجواب ان هذا حكم اجمالي على المترتبات على وجه الاستغراق بحيث يتناول الجملة ايضا كما يقال ان ما بين طرف هذا الخط واية نقطة تفرض لا يوجد فيه الا دون الذراع وهكذا اذا صدق على الاستغراق الشمولي ان من مبدأ السلسلة الى اي ما بلغه الترتيب فيها دون الخمسين فيصدق ان الجملة دون الخمسين والاصل ان الحكم اذا استغرق لكل واحد مطلقا منفردا كان او ملحوظا مع الاجتماع كان ذلك الحكم على الجملة بخلاف ما اذا اختص بكل واحد بشرط الانفراد فانه قد يغاير حكم الجملة فاذا صدق الحكم على الاستغراق ان مبدأ السلسلة الى اي ما بلغه الوجود والترتيب فيها متناه يصدق بالضرورة ان السلسلة بتمامها متناهية فليس بشيء لانه ان اريد بقوله اي ما بلغه الوجود والترتيب اعم من الواقع بين الحيثيتين فالحكم الكلي ممنوع وان اريد به ان كلما وجد بين الحيثيتين فهو متناه فلا يلزم تناهي الجملة التي ليست كذلك فتامل

سه قوله وقد يبرهن آه لا يخفى عليك ان البرهان يفيد تحقق ما بالذات كاثبات الواجب تعالى لذاته

٢ في سلسلة الجاعلات ولا يفيد ابطال وجود الامور الغير المتناهية مطلقا كالمعدات والشرائط والمعلولات فتامل

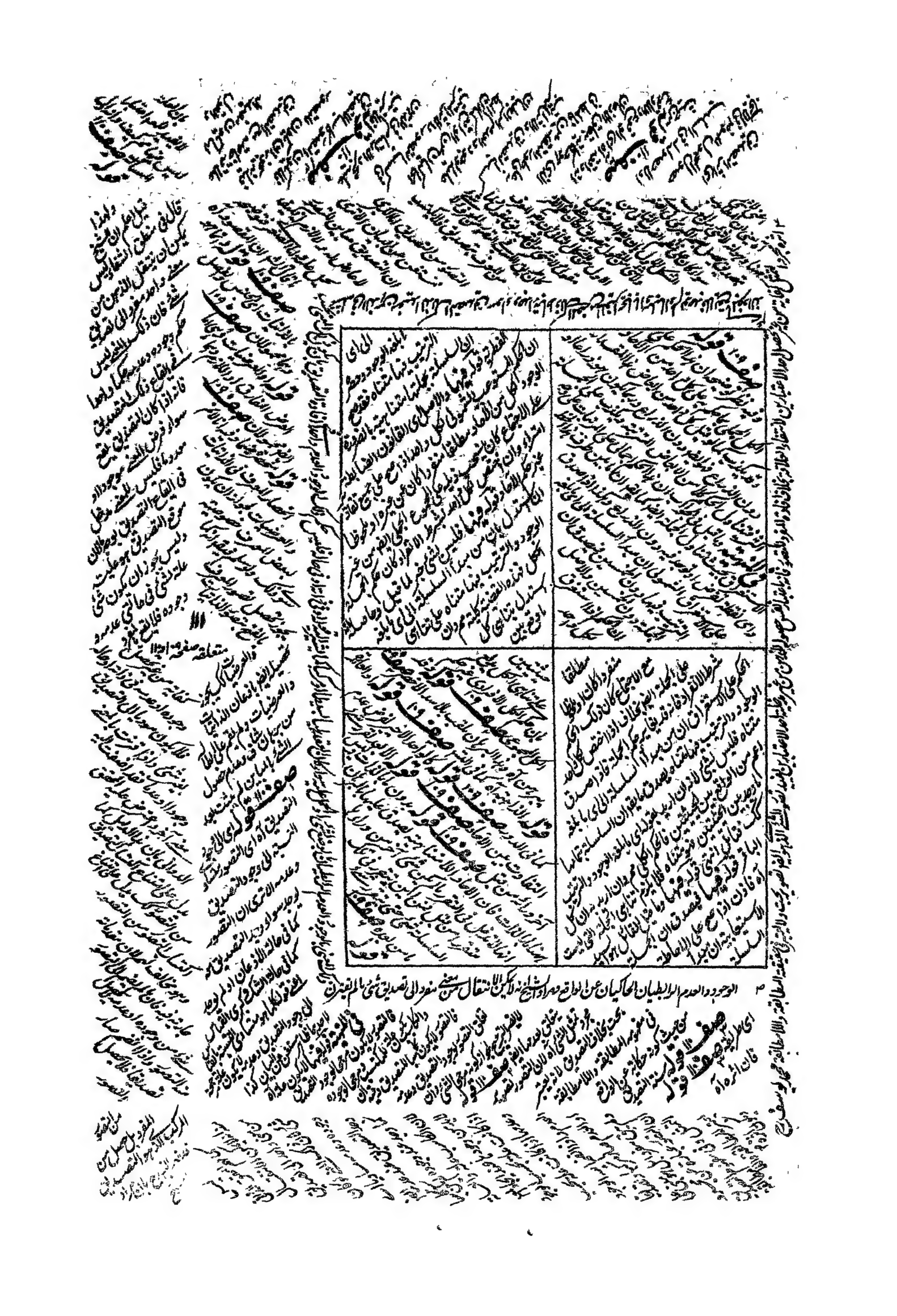
٥٩

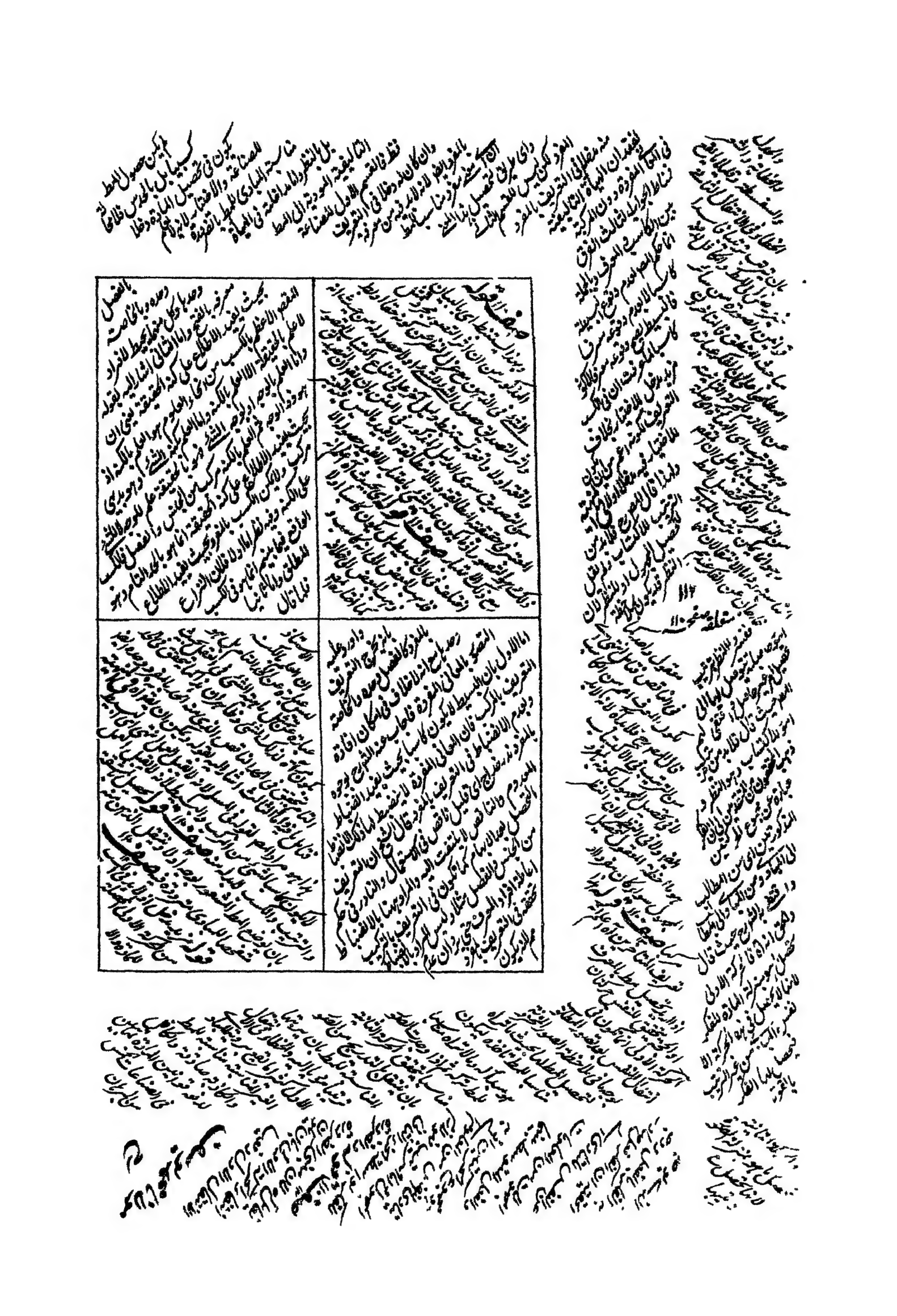
قوله والتصور متساوي النسبة آه اي الى وجود التصديق وعدمه لان اثر التصور مجرد
تمثل الشئ في الذهن مع عزل النظر عن كونه حقا او باطلا او كونه حاصلا في نفس الامر
او غير حاصل فيها على خلاف سنة التصور فان اثره حصول الشئ للشئ او لا حصوله له من حيث
انه واقع او ليس بواقع والمقصد من تحصيل هذا المعنى حتى يصح تعلق الاذعان به فلا يترتب
على التصور الذي يفيد مجرد تمثل نفس الشئ في الذهن ولهذا قيل ان التصور لا يقع
بمعنى مفرد ضرورة ان الذي يوقعه يجب ان يكون صادقا في نفسه وعند العقل
فلم يكن مفردا بخلاف التصور فانه لما لم يكن معتبرا في حقيقة المطابقة وعدمها لا في حد
نفسه ولا عند العقل لم يلزم ان يكون ما يفيده مطابقا فتفكر فانه دقيق وبهذا يتبين
دليل آخر على امتناع اكتساب التصور من التصور قوله والبسيط لا يكون كاسبا آه اي
بحيث يفيد انضباط التعريف بالمركب ولهذا قال الشيخ التعريف به ندر خدا ج اي
قليل ناقص او يقال بحيث يفيد الاطلاع على كنه الحقيقة ويمكن ان يقال ان الكسب
فعل حصيل بالمشقة ويكون للصناعة والاختيار فيه مزيد مدخل وهو انما يتحقق في المركب
فالمعرف اعم من الكاسب قوله فلا بد من ترتيب اه وهذا تعريف المتاخرين للنظر والحق
عبارة عن حركة النفس من المطالب الى المبادي وبالعكس لضرورة تقابل الحركة الاولى انتهما

قوله والتصور آه وكبرى القياس اعني كل ما هو متساوي النسبة بالقياس الى وجود التصديق وعدمه لا يكون علة مرجحة
لاحدهما ظاهر مستغنية عن البيان قوله فلا يترتب اي لا يترتب التصديق على التصور بان يكون مكتسبا
من التصور لانتفاء العلاقة بينهما قوله ويمكن ان يقال آه لعل هذا هو مراد المصنف بقوله في المسلك الاول
لا يقبل الجعل للعلم قوله فالمعرف اعم آه لهذا قال المصنف فلا بد من الترتيب لان الكتاب لا يعقل

قوله التصور المتعلق بالتصديق هو ليس بمتعلق به بالفعل وان كان يمكن ان يكون متعلقا به بالقوة
في حالة الشك كما سيأتي اللهم الا ان يقال ان المراد بالتصور المتعلق بالتصديق هو المعلوم
بالعلم المقرون بوجه ليس بمتعلق به بالفعل وان كان يمكن ان يكون متعلقا به بالقوة
لكن يرد عليه ان يراد بالقوة ما في حالة الشك كما سيأتي في هذا المقام على هذا التقدير
غير مناسب لما لا يخفى على صاحب الفطنة في نفسه في حد نفسه عند العقل وما في نفسه
واعتراضه بهذا التفصيل بان الدليل مشترك الخ قوله وبهذا يتبين الخ اي بان عدم كون التصور
بين الكاسب والمكتسب

قوله ويمكن ان يقال ان الكسب الخ اي ويمكن ان يقال ان الكسب فعل حصيل بالمشقة
ويكون للصناعة والاختيار فيه مزيد مدخل وهو انما يتحقق في المركب فالتعريف اعم من الكاسب
قوله فلا بد من ترتيب اه وهذا تعريف المتاخرين للنظر والحق انه عبارة عن حركة النفس
من المطالب الى المبادي وبالعكس لضرورة تقابل الحركة الاولى انتهما





وعليها بناء النظرية انقطعت او تمادت لحقت بالثانية والترتيب من لوازم الثانية
ولهذا تلزم الواسطة بين البديهي والنظري على مختار المتاخرين اذا انتفت الثانية
مع تحقق الاولى الا ان يتكلف ويجعل الحدس مقابلا للاولى مقابلة تشبه مقابلة
الصاعدة والهابطة لئلا يفوت المقابلة بينها وبين الضرورة مع انها معتبرة
بالاتفاق ويفسر الحدس بانه طفر من المبادي الى المطالب دفعة سواء كان مع الاولى
او بدونها لكن الطوسي فسره بمجموع الانتقالين الدفعيين ولا يخفى عليك انه يلزم
عليهم كون الشيء الواحد بالنسبة الى شخص واحد بديهيا ونظريا معا اذا انتفت الحركة
الاولى مع تحقق الثانية الا ان يقال انه نوع من الضروري لكنهم لشذوذه لم يعدوه
من اقسامه فمناط البداهة بالحقيقة عندهم انتفاء احدى الحركتين ومناط النظرية
تحقق مجموعهما والاولى ان يجعل مناط البداهة انتفاء الحركتين بل انتفاء الانتقالين
معا ومدار النظرية على تحقق احدهما وهو الحق عندي ومن عد هذا القسم من انواع
الضروري فقد خالف الضرورة والبرهان لان الانتقال من المبادي الى
المطالب من خواص النظريات التي لا بد فيها من واسطة في العلم على خلاف
امر الضروريات فان الفارق بين البديهي والنظري تحقق هذه الواسطة

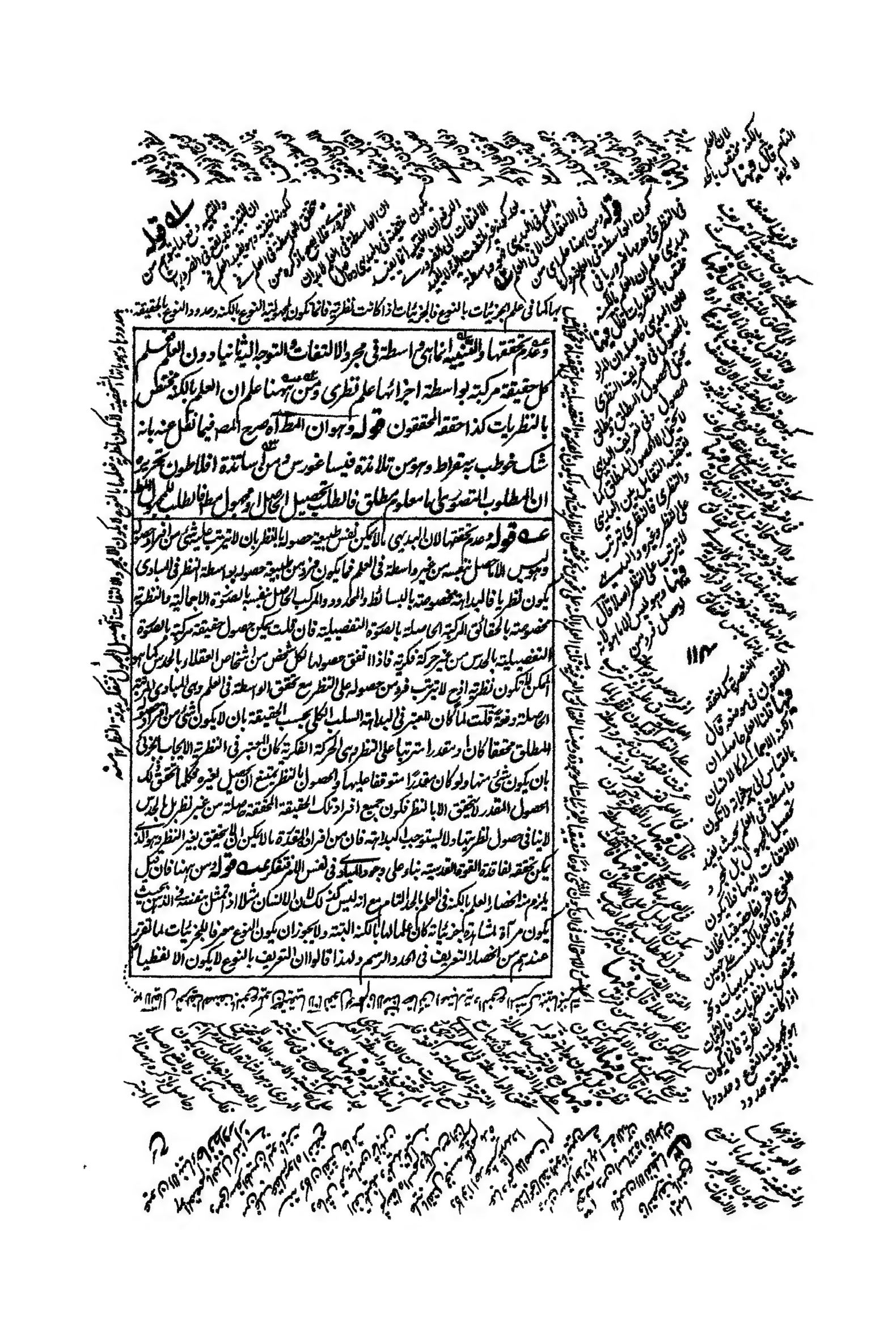
عه قوله مع انها معتبرة آه الا ان مقابلة انواع الضروري لما يعتبر فيه الحركة الاولى لا يكون
على نحو واحد فان مقابلة بعضها لها بالنفي والاثبات وبعضها بمقابلة تشبه مقابلة الصاعدة والهابطة عه
قوله ومن عد هذا القسم اي ما هو نادر الوقوع وكذا ما هو بالحدس عه قوله واسطة في العلم اي في ابتداء حصوله منه

١١٣

بها كما في علم الجزئيات بالنوع فالجزئيات اذا كانت نظرية فانما تكون لمجهولية النوع بالكنه وحدود النوع بالحقيقة

وعدم تحققها والتنبيه انما هي واسطة في مجرد الالتفات والتوجه اليه ثانيا دون العلم فعلم كل حقيقة مركبة بواسطة اجزائها علم نظري ومن ههنا علم ان العلم بالكنه مختص بالنظريات كذا حققه المحققون **قوله** وهو ان المط آه صرح المص فيما نقل عنه بانه شك خوطب به سقراط وهو من تلامذة فيساغورس ومن اساتذة افلاطون تحريره ان المطلوب التصوري اما معلوم مطلق فالطلب تحصيل الحاصل او مجهول مط فالطلب للمجهول المط

عه قوله وعدم تحققها لان البديهي ما لا يمكن نفس طبيعة حصوله بالنظر بان لا يترتب عليه شيء من افراد حصوله وهو ليس الا ما حصل بنفسه من غير واسطة في العلم فما يكون فرد من طبيعة حصوله بواسطة النظر في المبادي يكون نظريا فالبداهة مخصوصة بالبسائط والمحدود والمركب الحاصل بنفسه بالصورة الاجمالية والنظرية مخصوصة بالحقائق المركبة الحاصلة بالصورة التفصيلية فان قلت يمكن حصول حقيقة مركبة بالصورة التفصيلية بالحدس من غير حركة فكرية فاذا اتفق حصولها لكل شخص من اشخاص العقلاء بالحدس كما هو الممكن لا تكون نظرية اذ ح لا يترتب فرد من حصوله على النظر مع تحقق الواسطة في العلم وهي المبادي المرتبة الحاصلة دفعة قلت لما كان المعتبر في البداهة السلب الكلي بحسب الحقيقة بان لا يكون شيء من افراد حصوله المطلق محققا كان او مقدرا مترتبا على النظر وهي الحركة الفكرية كان المعتبر في النظرية الايجاب الجزئي بان يكون شيء منها ولو كان مقدرا متوقفا عليها والحصول بالنظر يمتنع ان يحصل لغيره فكلما تحقق ذلك الحصول المقدر لا يتحقق الا بالنظر فكون جميع افراد تلك الحقيقة المحققة حاصلة من غير نظر بل بالحدس لا ينافي حصول نظريتها ولا يستوجب البداهة فان من افراده المقدرة ما لا يمكن ان لا يتحقق بغير النظر وهو الذي يمكن تحققه لفاقدة القوة القدسية بناء على وجود المبادي في نفس الامر فتفكر **عه قوله** ومن ههنا فان قيل يلزم منه انحصار العلم بالكنه في العلم بالحد التام مع انه ليس كذلك لان الانسان مثلا اذا تمثل بنفسه في الذهن بحيث يكون مرآة لمشاهدة جزئياته كان علما لها بالكنه البتة ولا يجوز ان يكون النوع معرفا للجزئيات لما تقرر عندهم من انحصار التعريف في الحد والرسم ولهذا قالوا ان التعريف بالنوع لا يكون الا لفظيا

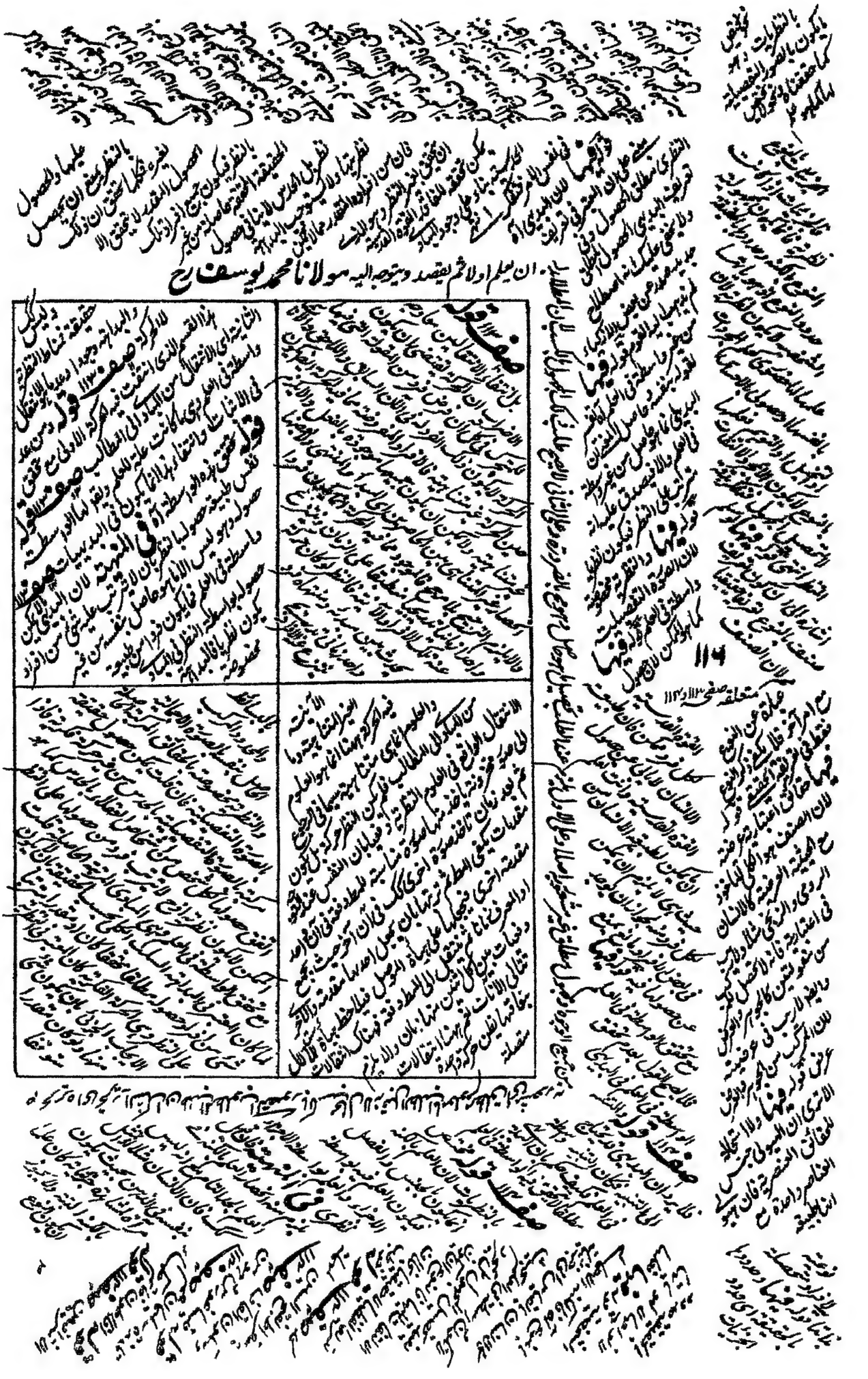


بينهما
هذا التقرير وان كان
فيه مسامحة لقوله والضرورة
لكن لا يخفى عليك ان فيه جواز ان النظر
المتبوعين في النظري وجودا وفي البديهي عدما
هو الترتيب المذكور فالذي يتحقق فيه الحركة الثانية وان
وجدت الحركة الاولى يليق عندهم لعدم التوقف على النظر
بمعنى الترتيب ما واسطة ولما لم يوجد النظر بمعنى الحركة الاو
فالمرجح الترتيب النظري عندهم لان مناط النظرية عند المتأخرين
هي الحركة الثانية وما قيل انه كيف يصح الحكم بما اذا تحققت
الاولى بدون الثانية بانه من اقسام الضروري مع
الاذعان بالمقدمة المتفق عليها وهي
ان مناط النظرية هي الحركة الاو
اذ هو اجماع المتأخرين
فاسد لان

والضرورة تقابل الاولى بان في تعريف المتأخرين مع قولهم
لما انتفت الثانية انتفت النظرية فيها وما
عندهم لفوات معنى النظر فيها
الاولى وانتفت الضرورة
لوجود ما يقابلها فكانهم
الواسطة

اذ الكلام
وفيها ذلك في
الموضع يلزم ان يكون
الشيء الواحد بديهيا
ونظريا معا لان مناط النظر
عندهم هو الترتيب اللازم
للحركة الثانية وقد وجدت
نظرية وهنا فتكون
الاول بان انتفت الحركة
الاولى وفيها فتكون
الضرورة لكونه عبارة عن انتفاء
احد الحركتين وحاصل الجواب
ان مناط البداهة عندهم
انتفاء احدى الحركتين

متعلقه صفحه



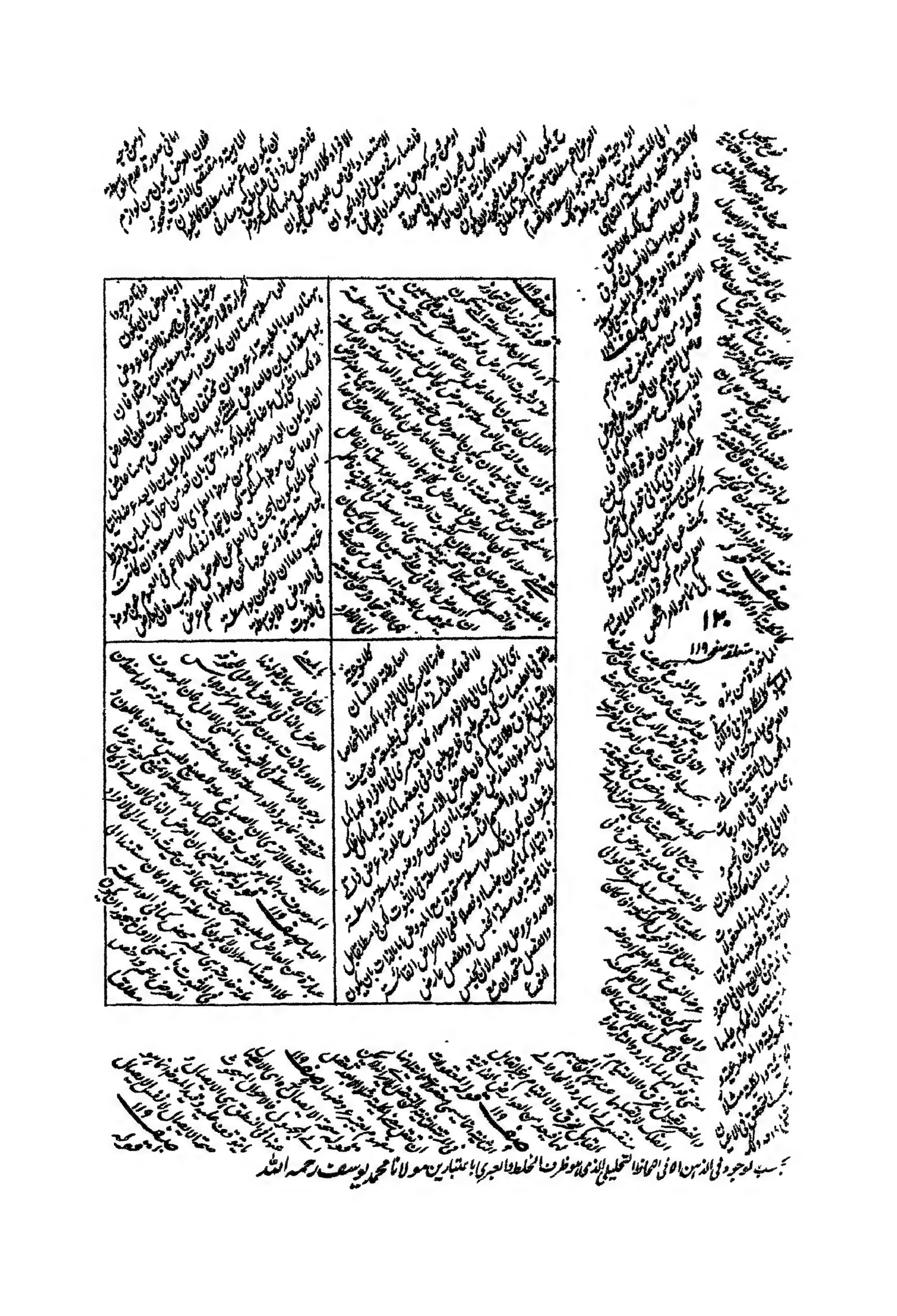
وبها استدل الامام على بداهة التصورات باسرها واجيب عنه بمنع الحصر لجواز ان يكون
معلوما من وجه ومجهولا من وجه فعاد قائلا الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول
فكيف الطلب واجيب عنه واختاره المصنف بان الوجه المجهول معلوم ما بوجه للمعلوم فانه حينئذ
واجاب ذاقد الحصل باثبات الامر الثالث غير الوجهين اعني ذا الوجهين بانه لا يلزم من
امتناع طلب الوجهين امتناع طلب الثالث فلما ان الوجه المعلوم آلة للمشاهدة تلك
يطلب ذلك الشئ بان يصير امرا آخر مرآة للمشاهدة بحيث يستلزم تصوره حصول
صورة ذلك الشئ المعرف بالفتح وانت خبير بان المقصد من التعريف تصور المعرف
بالفتح اعني صورة المعرف بالكسر على وجه يشاهد بها ذلك المعرف فان في التعريفات
تصور واحد استعلقا بما هو بالكسر بالذات وبما هو بالفتح بالعرض على خلاف امر القصد
والالتفات فمن اين المطلوب امر ثالث سوى الوجهين وانما قيدنا المطلب بالتصوري
لان هذا لا يراد لا يجري في المطلب التصديقي فان المطلوب فيه الاذعان بالنسبة لا تصور ما هو
اطرافها لحصولها عند الشك ايضا قوله وموضوعه المعقولات آه موضوع العلم يبحث
فيه عن عوارضه الذاتية اي الامور الخارجة العارضة للطبيعة من حيث هي هي

قوله واجيب عنه توضيحه انا لا نسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلق لانه اذا كان الوجه المعلوم
معلوما من حيث الاتحاد بذلك الشئ كان الوجه المجهول معلوما من حيث اتحاده مع الشئ المعلوم
بالوجه المعلوم ولو بالعرض فقابل قوله الشئ المعرف بالفتح آه بناء على ان في التعريف تصور
تصور المعرف بالكسر وتصور المعرف بالفتح والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل ١٢ منه

الى صلى او مجهول فيلزم طلب المجهول المطلق وعلى تقدير لحاظ الحيثيات كما يندفع الايراد عن المط التصديقي كذلك يندفع عن المط التصوري ايضا فلا وجه للتخصيص مع انه صحيح

فيجوز ان لا تتجاوز الى الافراد او من حيث انها سارية في الافراد كلا او بعضا
بواسطة في العروض او احد قسمي الواسطة في الثبوت وهو ان يكون كل منهما
معروضا حقيقيا له بشرط ان تكون تلك الواسطة متحدة مع المعروض بالذات
او بالعرض مع ان لا تكون اعم من موضوع العلم او لا بواسطة شيء منهما وان كان بينهما
واسطة في الثبوت بان يكون المعروض الحقيقي هو ذو الواسطة دون الواسطة فيكون
لها حظ من العلية فقط فيجوز ان يكون العارض اعم او اخص مطلقا او من وجه ومن ه
يندفع ما يتوهم من ان محمولات المسائل ربما تكون عوارض لنوع موضوع العلم او عرضا
مع كونه عرضا غريبا لموضوع العلم والمبحوث عنه هي العوارض الذاتية كذا حققه
المحققون وموضوع المنطق عند القدماء المعقولات الثانية باعتبار صحة الايصال
او توقفه عليه تفصيل المقام ان المعقولات الثانية على نوعين نوع يجعل موضوع الحكمة
الميزانية بتلك الحيثية وهي التي يكون مطابق الحكم خصوص تقرر الموضوع في الذهن
وخصوص نحو وجوده الذهني بان تكون القضايا المعقودة بها ذهنيات كالكلية
والجزئية والذاتية والعرضية والمعرفية والموضوعية والمحمولية وكونه قضية
او عكس قضية والحجية فان مصداقها تقرر المفهومات ونحو وجودها

عه قوله الواسطة في الثبوت قد عبرت عنه في النسخة القديمة بالواسطة في الاثبات فتركها وغيرت
الى هذه العبارة لانها كانت مخالفة لاصطلاح الجمهور عه قوله متحدة مع المعروض بالذات اه هذا
الشرط مبني على اخذ وحدة العارض بالشخص لامتناع عروضه لمعروضين متمايزين بحسب الوجود وان
اعتبر طبيعة العارض من حيث هي هي مع عزل اللحظ عن خصوصيته فلا حاجة الى هذا الشرط والحق الافتقار



بحسب الوجود في الذهن الا في اللحاظ التحليلي الذي هو ظرف الخلط والعبري باعتبارين مولانا محمد يوسف رحمه الله

المنفرد الغير المخلوط بما يقابله وانما هو في لحاظ هو ظرف الخلط والتعرية وتوضيحه
ان المحكي عنه بالاحوال المختصة بشيء انما هو الوجود المنفرد وعما هي مختصة به بالقياس
اليه فالموصوف بالموضوعية مثلا انما هو المفهوم بنحو وجوده التميزي الغير المخلوط عما تضيف
بالحملية وانما ذلك النحو في لحاظ الذهن المخصوص به فان احد الموصوفين لا تميزه
بحسب العين عن الآخر فعم بعض المفهومات منها ما لا يأبى نفس فرازه من ان ينتزع
عن الاعيان لو امكن فيه وجود منفرد لكن فيه خلطا بحتا فينسد باب الانتزاع
كالجزئية والذاتية والعرضية والطبيعية ونوع يوخذ على وجه العموم مما تلوناه عليك
آنفا وهي العوارض الانتزاعية التي للانصداق على الاعيان بالحمل الاولي والذاتي
كما في الاوصاف العينية ولا يجاذبها خصوص حال في العين كما في الاضافيات
الاعيانية ولا يكون من تلقاء الموصوف بها عليه واقتضاء كما في لوازم الماهية

قوله الغير المخلوط بالآخر اي بالموصوف الآخر المقابل له عرفا قال المحقق الدواني ما حاصله ان المغاير
في الوجود الذي هو ظرف الاتصاف ان يمتاز الموصوف بحسب ذلك الوجود عن الوصف ومن ههنا
يقال ان الماهية لا تتصف بالوجود مطلقا الا في ظرف الخلط والتعرية اذ في غيره لا تميز الماهية
عن الوجود فتامل **قوله** توضيحه آه قال العلم الاول للحكمة اليمانية ان المحكي عنه بما يخصه من
المفهومات المحمولة او العوارض بحسب الاعيان او بحسب الذهن انما هو حال الشيء باعتبار نحو وجوده في
ذلك الظرف على انه هو متميز عن غيره والموجود في الاعيان شيء واحد لا تميز بحسب المحمول عن
الموضوع ولا الطبيعة عن الفرد ولا الذاتي عن ذي الذاتي ولا معروض الكلية عن معروض الجزئية
اذ ليس بحسب ذلك الوجود الا الخلط الصرف فاذن ليس مطابق الحكم بشيء من هذه المفهومات
المحمولة او المبادي العارضة الا نحو وجود المفهوم المحكوم في ظرف الخلط والعري الذي هو من اتحاد
اللحاظات الذهنية **قوله** كما في لوازم الماهية آه لان حيثية الاقتضاء من الحقيقة العينية

وهی کالوجوب والوجود والشیئیة والامکان من القضایا المعقودة بها لا یجب
ان تکون ذهنیات بل قد تکون حقیقیة کما فی الامور المذکورة فان مصداقها
نفس الحقیقة المتقررة من حیث هی لا بحالها خصوص حال فی العین او الذهن
وان کان ظرف الاتصاف بها هو الذهن فقط فان الانسان موجود او ممکن
قضیته حقیقیة لا ذهنیة کما قیل وانما یکون المحکی عنه بها هی الماهیة المتقررة

قوله کالوجوب والوجود الخ قال العلم الاول للحکمة الیمانیة الوجود الحق القائم بذاته لیس
یحمل علیه الوجود المطلق المنتزع عنه علی انه هو بعینه او من حیثیاته ولیس هو یقسم فی العقل
فینتزع عنه الوجود المطلق ویعرضه فی لحاظ الذهن فقد عرفت ان هذه وظیفة الطبائع
الامکانیة بل العقل یحکم بالبرهان ان فی الاعیان حقیقة متقررة بنفس الذات والمتقرر بنفس الذات
هو نفس حقیقة مصداق حمل الوجود علیه مطابق انتزاع الموجودیة لا باقتضاء حقیقة ذلک بالجملة
اللاحظ والمنتزع بالاضافة الی ذلک الجناب هو البرهان لا العقل فاذن لیس الوجود الحق من
افراد الشیئ مما فی حیازة العقل وجوزه معقولاته المتاصلة الحقیقة فاحفظ لک بهذا المقدس
بالقیاس الی الوجود المطلق الذی هو من الطبائع المصدریة الانتزاعیة قوله
لا ذهنیة کما قیل قال الاستاذ فی الحاشیة علی شرح المواقف القضایا المعقودة بها کلها
ذهنیات ولعل نظره الی ظرف الاتصاف وانما هو الذهن فقط فی جمیعها وان لم یکن لخصوص الوجود
الذهنی فیه مدخل ولهذا قال فی الحاشیة الحاشیة ان النظر الصحیح یحکم بان المعقولات الثانیة
علی قسمین الاول ان یکون الذهن فقط ظرفا لعروضه فقط والثانی ان یکون الوجود الذهنی
شرطا لعروضه وهو موضوع للمنطق واذا دریت هذا فاعرف ان المعتبر فی الذهنیة ان کان مجرد
کون الذهن فقط ظرفا للاتصاف من غیر ان یکون للوصف تاصل فی العین ولا فیه خصوص حال
نائب مناب تاصله فالقضایا المعقودة من القسمین ذهنیات وان اعتبر فیها شرطیة الوجود الذهنی
فینعقد من القسم الثانی ذهنیة ومن الاول حقیقة لعدم مدخلیة الوجود الذهنی والخارجی فیه فتامل

قوله ان کان ظرف اتصافه الخ الموصوف بهذه الامور ای الماهیة من حیث هی الماهیة من حیث هی کذلک موجودة فی الذهن فتکون القضایا المعقودة

۱۲۲ نسخ

قوله لا ذهنیات لان الحکم لیس بالوجود فی الذهن فقط

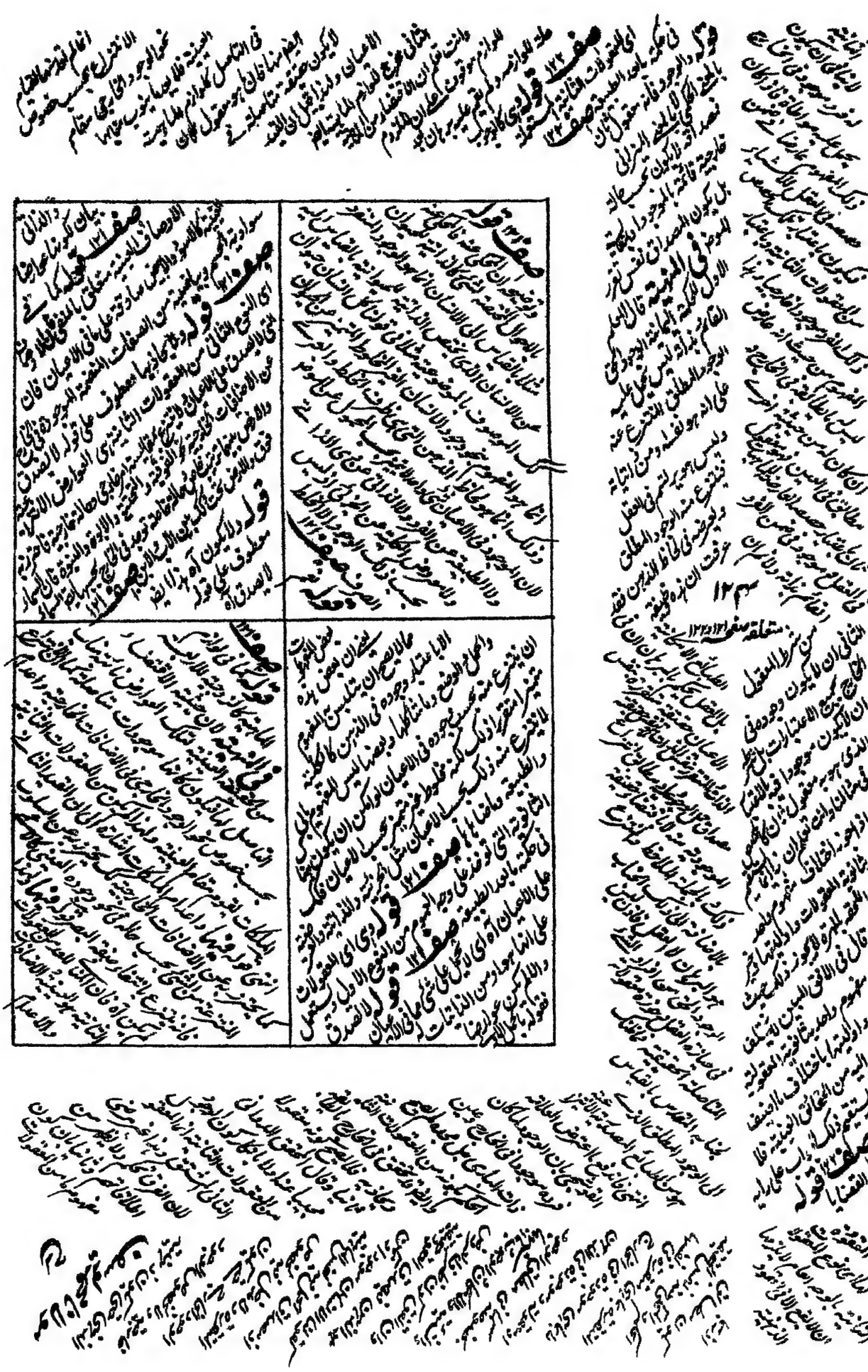
قوله وانما هو الذهن فقط فی جمیعها وان لم یکن لخصوص الوجود الذهنی فیه مدخل

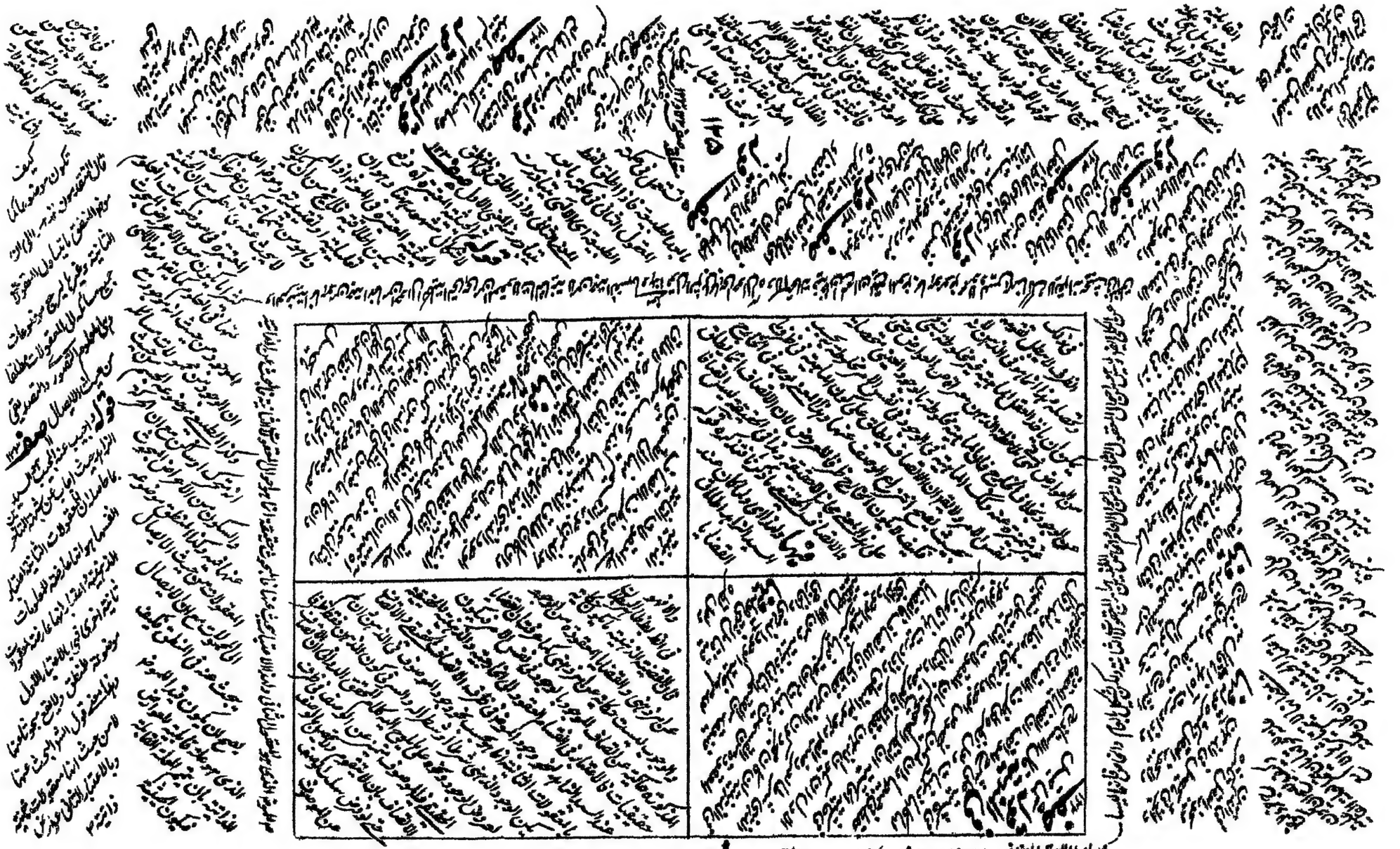
قوله ولهذا قال فی الحاشیة الحاشیة ان النظر الصحیح یحکم بان المعقولات الثانیة علی قسمین الاول ان یکون الذهن فقط ظرفا لعروضه فقط والثانی ان یکون الوجود الذهنی شرطا لعروضه وهو موضوع للمنطق واذا دریت هذا فاعرف ان المعتبر فی الذهنیة ان کان مجرد کون الذهن فقط ظرفا للاتصاف من غیر ان یکون للوصف تاصل فی العین ولا فیه خصوص حال نائب مناب تاصله فالقضایا المعقودة من القسمین ذهنیات وان اعتبر فیها شرطیة الوجود الذهنی فینعقد من القسم الثانی ذهنیة ومن الاول حقیقة لعدم مدخلیة الوجود الذهنی والخارجی فیه فتامل

حاشیه ملا عبد الله یزدی بر شرح تهذیب منطق تفتازانی

مطلقا او فی العین فی لحاظ العقل لا بما هی علی حال معین فی الخارج کالوضع المعین
او نسبة معینة ولذلک لم تکن المعقولة بها خارجیة بل حقیقیة کالوجود فی الاعیان
وامکانه وجوبه اذ مصداق الحمل فیها لحاظ العقل نفس الحقیقة المتقررة فی العین
من الجاعل او هی بما هی لا ضرورة التقرر واللا تقرر او هی من حیث اقتضاء الجعل ایاها
ونحوه هی التی تستعمل فی حکمة ما بعد الطبیعة ثم البحثیة المعتبرة فی الموضوع لیست علة
للحوق العوارض ولا قیدا له فی نفس الامر بل علة للبحث وقید للمعروض فی نظر الباحث
وذهب المتاخرون الی ان موضوعه المعلوم التصوری والتصدیقی من تلک الحیثیة
والیه اشار المصنف بقوله وموضوعه المعقولات اعم من ان یکون اولیا او ثانویا او مابعده
وهی المعلومات التصوریة والتصدیقیة فان کثیرا مما یبحث فی الصناعة عن نفس
المعقولات الثانیة کالذاتیة والعرضیة والمبحوث عنه فی العلم احوال الموضوع لا نفسه
واجیب عنه بان البحث عنها لا من حیث انها معقولات ثانیة بل بما هی احوال المعقول اولا آخرا کالکلیة مثلا

ع قوله فی العین هذا فی الوجود الخارجی والامکان والوجوب اللذین هما بحسب الوجود الخارجی
واما مطلق الوجود والامکان والوجوب فی نفس الامر فمصداقه نفس الماهیة المتقررة فی عالم الواقع
مع عزل النظر عن خصوصیات الظروف وان اتفق ان یکون ظرف اتصافها بهذه الامور هو الذهن
دون الخارج اذ فیه خلط بحث بین موصوفاتها کما مر لکن الخصوصیة ملغاة لعدم صلاحیتها
للوجود یعنی والتاصل الخارجی مطلقا سواء کان بنفسها او بما یقوم مقام التاصل العینی کما فی لوازم الماهیة للاتصاف
الخارجیة وبعض اعدام الملکات نحو العمی فتامل **ع قوله** کالکلیة مثلا ویکون الذاتیة والعرضیة مثلا من احوالها





ثم المعلوم التصوري او التصديقي لا يصلحان لان يبحث عنهما باعتبار مفهومهما او ما صدقا عليه
من المعقولات الاولى من حيث الايصال على وجه العموم فيجب الرجوع الى المعقولات
الثانية ومن ظن ان موضوعه الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني المخصوصة
فقد ضل ضلالا مبينا **قوله** وامهات المطالب آه تفصيله ان اصول المطالب اربع ما واي
وهل ولم فما لطلب التصور وهو اما حقيقي يحصل بعد العلم بقوام الشيء في الواقع سواء
كان بالوجه او بالكنه والطالب له ما الحقيقية خلافا لجلال المحققين حيث قال المطلوب
بما الحقيقية تحصيل كنه الموجودات الاعيانية والا لم يستحسن عدها مطلبا برأسها
ضرورة حصوله عند تحصيل مطلب ما الشارحة والهل البسيطة فلا حاجة ان يطلب مرة
اخرى وانت تعلم ان هذا المطلب وان حصل منهما لكنه لما كان مغايرا لكل واحد منهما فتركه
غفلة او خطأ عند اولي الابصار علا ان التصور الحاصل من هاتين المطلبين وان كان تصور
الشيء الذي علم وجوده لكنه ليس حاصلا بعد العلم بوجوده وهو المطلوب من ما الحقيقية للتكميل وزيادة
التوضيح وان كان بالوجه المخصوص به واما غير حقيقي وهو تصور الشيء باعتبار نفس
مفهومه مع عزل النظر عن القوام والوجود سواء كان بالوجه او بالكنه

عه **قوله** حيث قال اي في حاشيته على شرح المطالع عه **قوله** علا اي علاوة
سه **قوله** للتكميل آه فانا اذا تصورنا الشيء اولا بالوجه الاعم ثم علمنا وجوده فاردنا تصوره
بوجه اخص ولو بالخاصة فهذا التصور ليس تصوره بالكنه ولا يكون حاصلا من مطلب
ما الشارحة والهل البسيطة فهو من مطلب ما الحقيقية فتامل ١٢ منه

وهذا المبحث اللغوية ... بالتفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا وهذا المباحث الحكمية النسب حافظ دراز رح

والطالب له ما الشارحة للاسم وهو متقدم على التصور بقوام الشيء كما ان الاول متأخر عنه فهذا التصور اما تصور يحصل ابتداء او التفات يحصل ثانيا فالاول في مفاد الاسم والثاني مفاد اللفظي قوله المعلم الاول للحكمة اليمانية الماضر بان شارحة للاسم وحقيقية وكلاهما لا يصلحان سؤالا وجوابا الا بجوهريات الحقيقة اما بحسب دلالة الاسم او بدلالة وقوعه في التجوهر فالاجوبة لا محالة حدود اسمية وتجوهرية وكل من الطائفتين اما حدود توسعية على التجوهر او حقيقية على الحقيقة واما الرسوم فاذ هي لا تعطي الا العوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه فلا مساق لها في شيء منهما وهذا مما يشعر به كلام المص فيما نقل عنه حيث قال فان قلت

عه قوله او التفات يحصل ثانيا والمراد من الالتفات هو الحاضر عند المدرك مرة ثانية فلا اشكال في اطلاق التصور على الالتفات بهذا المعنى ولا باس في ان يراد به التوجه ثانيا فيكون اطلاق التصور عليه مجازا

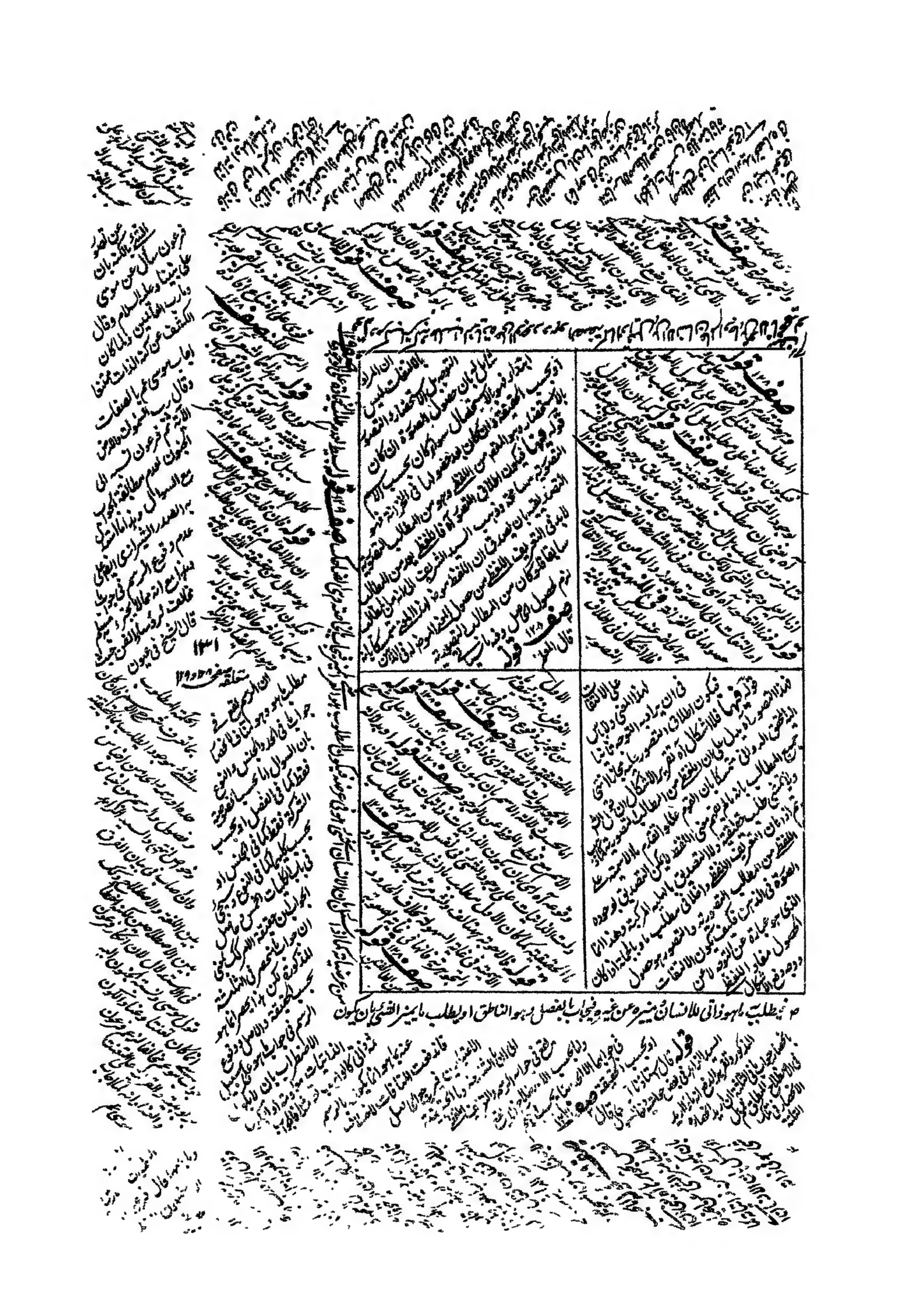
عه قوله حدود اسمية قال في التقديسات ما حاصله ان الجوهريات والعرضيات المقابلة لها ليست هي المفهومات المعبر بها عنها فان المعبر بها خاصة ولازمة للمعبر عنها على الاطلاق وانما المحكوم عليه بالذاتية والعرضية هو المعبر عنه الذي هو بذاته مبدأ ذلك اللازم والاختلاف بالذاتية والعرضية ليس في مفهومات العنوانات انفسها بل فيما يعبر عنه بها الا ترى ان الفصول والاجناس العالية اذ هي بسائط لا يمكن تحديدها وتعريفها والاشياء التي يوتى بها على انها فصول او اجناس فانما هي تدل عليها وهي لوازم وعنوانات كما يقال الجوهر هو الموجود لا في موضوع فمفهوم العنوان وان كان عرضيا لازما الا ان المعنون المعبر عنه نفس حقيقة الجوهر وكذلك يعرف الجسم بما له الطول والعرض والعمق والحيوان هو الحساس المتحرك بالارادة والناطق هو المدرك للكليات والمراد مبادي هذه المفهومات فان التحديد بمثل هذه الامور يكون رسما اقيم مقام احد على التوسع لا حدا حقيقيا ثم المركبات يصح تحديدها بالحدود التوسعية والحدود الحقيقية ايضا فالانسان مثلا اذا عرف بالحيوان الناطق فان عني بهما مبدأهما كان حدا حقيقيا وان عني بهما عنوانهما كان رسما بالحقيقة وحدا على التوسع من جنس توسعي وفصل توسعي لا كالرسوم المشهورة في العوارض اللاحقة والعرضيات المصطلحة التي هي ليست عنوانات جوهر الحقيقة

جواب ما منحصر في الحد والجنس والنوع وذلك مناف لما دل عليه هذا المقام من جواز
كون الرسوم جوابا قلت حقيقة الامر كك لكنهم توسعوا فجوزوا الرسوم والتعريفات
اللفظية في الجواب انتهى قوله استاذنا فخر المدققين ان كلمة ما في اللغة سؤال عن الماهية
واما في اصطلاح فن ايساغوجي فمنحصر في تلك الثلثة وما سبق من التفصيل فهو اصطلاح فن
البرهان واي يطلب المميز للماهية اما بحسب نفس تجوهرها كالفصول او بحسب مرتبة متأخرة
عنها كالخواص وهل على ضربين بسيط يطلب بها التصديق بوجود الشيء في نفسه او عدمه
ومركب يطلب به التصديق بوجود الشيء على صفة او عدمه والمعلم الاول للحكمة اليمانية
ثلث القسمة وجعل البسيط على نحوين مشهوري وهو ما ذكرناه وحقيقي البسيط منه يطلب
به التصور بفعلية الحقيقة وسنخ قوامها بتاثير من الجاعل في نفس الماهية على ما يحكم به الجعل
البسيط وتوضيحه ان مرتبة التقرر التي هي مقدمة على الموجودية قد تكون مجهولة كقوام
ماهية العنقاء مثلا وقد تكون معلومة الامتناع كاجتماع النقيضين مع شريك الباري
تعالى عنه وقد تكون معلومة التحقق كما ترى في الماهية الموجودة فاذا كانت الماهية
مجهولة القوام يصح السؤال عن اصل قوامها بان يقال هل العقل اي هل ماهية متقررة هي العقل
والجواب نعم ولا يجاب مثله في اجتماع النقيضين مثلا وان صح ان يقال فيه
انه اجتماع النقيضين بان يقصد به انه عنوان حقيقة الموضوع

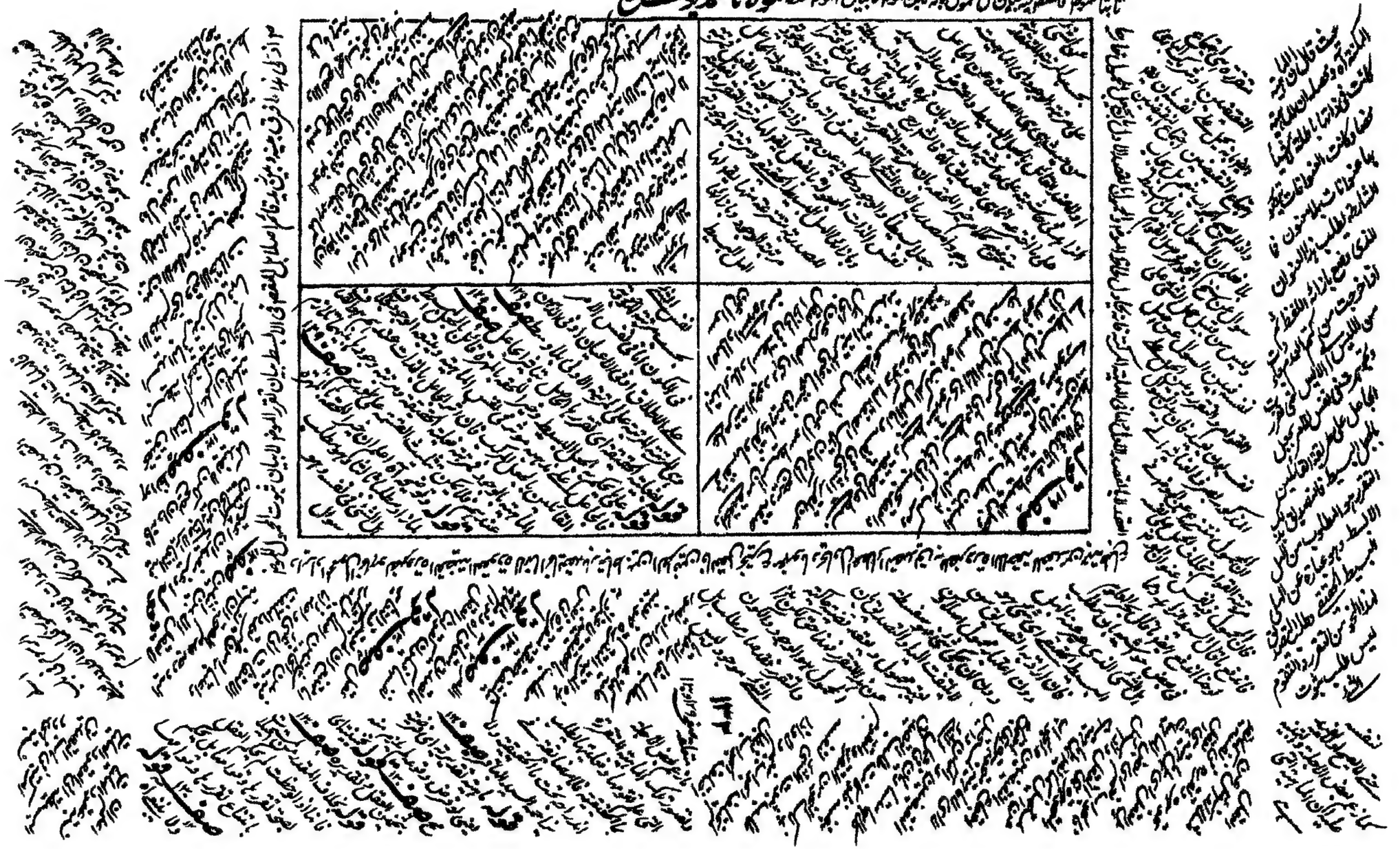
عه قوله على ما يحكم به الجعل البسيط اذ تحصيل هذه المرتبة المتقدمة على الموجودية من فروع الجعل البسيط
واما عند القائلين بالجعل المؤلف فلعل بين المرتبتين تلازما ومعية بالذات عندهم كما يظهر بالتامل

كما هو شان حمل الشئ على نفسه فبين السوال عن سنخ التجوهر واصل القوام وبين هذا الحمل
بون بعيد فاندفع عنه ما اورد عليه من ان هذه الهلية التي اخترعها اما تصديق متعلق
بقوام الماهية من حيث هي ولا ريب في ان هذا التصديق لا يصح ان يطلب ضرورة
ان حمل الشئ على نفسه اما ممتنع او غير مفيد واما تصور متعلق به فهو من اقسام مطلب
ما الشارحة تحقيق المقام ان الماهية الممكنة قبل التقرر والفعلية اي في حد الامكان ماهية
تقديرية تخمينية حتى اذا تقررت بافاضة الجاعل اياها كان ذلك التخمين مطابقا للتحقيق
والفرق بينها وبين المستحيلات ان المفهومات الممكنة اذا لوحظت حكم العقل بصحة تقررها
وقوامها بخلاف المقدر من المستحيلات العقلية فاذا قيل هل الماهية المفروضة التي هي
العقل بحسب التقدير والتخمين متجوهرة واقعة في نفسها فالجواب نعم واذا سئل مثله في
اجتماع النقيضين فالجواب لا فالمطلوب في هل الابسط هو التصديق بقوامها وتقررها في نفسها وتصور
الشئ الذي علم تقومه وفعليته مطلب ما الحقيقية واما مطلب ما الشارحة فهو تصور الشئ بحسب مفهومه
المقدر المفروض بحسب التخمين فالفرق بين هذه المطالب اجلى واظهر ولا ينبغي ان يفهم من قولنا

عه قوله هذه الهلية اي مطلوب هذا الهل وحاصله ان مرتبة قوام نفس الماهية ليست الا هي
فالمطلوب في هذه المرتبة اما تصديق متعلق بعقد ينعقد منها ومن نفسها كقولنا العقل عقل
ولا ريب في انه لامتناعه او لعدم افادته لا يصح ان يطلب او تصور متعلق بها فهو من اقسام مطلب
ما الشارحة وهو ظاهر عه قوله بخلاف المقدر من المستحيلات لانها لا يجوز العقل تقررها اما بالنظر
الى مجرد المفهوم او بالنظر الى البرهان عه قوله فاذا قيل هل الماهية آه لا يخفى ان الموضوع في
هذا العقد هو مفهوم الماهية والمحمول هو التقرر المرتب على الجعل البسيط لا بمعنى ان التقرر ثابت للماهية
في ظرف قوامها اذ ليس فيه الا نفس الماهية المجعولة فايراد المحمول آه للضرورة العقدية كما في الوجود



ثابتا للموضوع فالمقصود فيه بيان حال المحمول بانه ثابت للموضوع لا بيان الموضوع فقط مولانا محمد يوسف رح



في بل الابسط الانسان متجوهر انه قصد به ثبوت التجوهر بل انما يقصد به اعطاء التصديق
بنفس تجوهر الماهية وايراد المحمول انما هو للضرورة العقدية فاعتبار المحمول في المرتبة
بالقصد الاول وفي البسيط مطلقا من حيث ان طبيعة العقد لا تسع ما قصد اعطاؤه
الا بذلك الاعتبار وبهذا يندفع ما اورد عليه ان الجعل البسيط يمكن ان يتعلق بالمجعول
من غير المجعول اليه واما سطلب هل فلا يتصور ان يكون امرا وحدانيا نتفكر وقد سبق
لك ان مفاد العقد في الهليات البسيطة تجوهر الموضوع او لا تجوهره

عه قوله قصد به ثبوت التجوهر آه تحقيقه ان قولنا الانسان متقرر او موجود اذا افاد ثبوت مفهوم التقرر
او الوجود للموضوع واتحادهما كان المحمول شيئا غير تجوهر الموضوع في سنخ وثبوته في نفسه متاخرا عنه
وانما المقصود هنا هو المتقدم اعني تحصيل ذات الموضوع ونفس وقوعه لا تحصيل ثبوت صفة مالا وجود له كالا
او غيره فهذا العقد انما اشتمل على ذكر المحمول بالنسبة الحكمية بحسب الضرورة الناشئة من طبيعة العقد في التعبير
عما ادركه العقل لان مفاد القضية وما يتعلق به العقد يرجع الى ذلك فاذن مفاد الايجاب في الهلية البسيطة
تجوهر الموضوع او ثبوته في نفسه والسلب ليسية الشئ او انتفاؤه في نفسه ومفاد الايجاب في الهلية المركبة
ثبوت شئ لشئ والسلب انتفاء شئ عن شئ فتفكر **عه قوله** وفي البسيط آه اي بكلا القسمين
عه قوله وبهذا يندفع آه هذا الايراد على قوله لان البسط من فروع الجعل البسيط ووجه الدفع ان هذه المرتبة
وان كانت من فروع الجعل البسيط لكنها مما يصح ان يقصد اعطاء التصديق بها بايراد المحمول الذي هو التقرر
للضرورة العقدية وكون الجعل البسيط مما لا يتعلق الا بالمجعول فقط لا ينافي تعلق التصديق بهذه المرتبة المتقررة
عليه على الوجه الذي ذكرناه فتامل **للعه قوله** او لا تجوهره قال علم الحكمة اليمانية في الالفي المبين ان
العدم هو سلب الشئ في ذاته وانتفاؤه في نفسه لا سلبه عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلك من غير
العمليات المركبة ومعنى زيد معدوم هو انتفاؤه في نفسه وهو من سوالب الهلية البسيطة لا بثبوت الانتفاء له
حتى يكون من موجبات الهلية المركبة والمشائية ايضا لا ينكرونه بتحصيل ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا بثبوت
وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس الذات وانتفاؤها في نفسها لا سلب المفهوم ما عنها قال الاستاذ المحقق

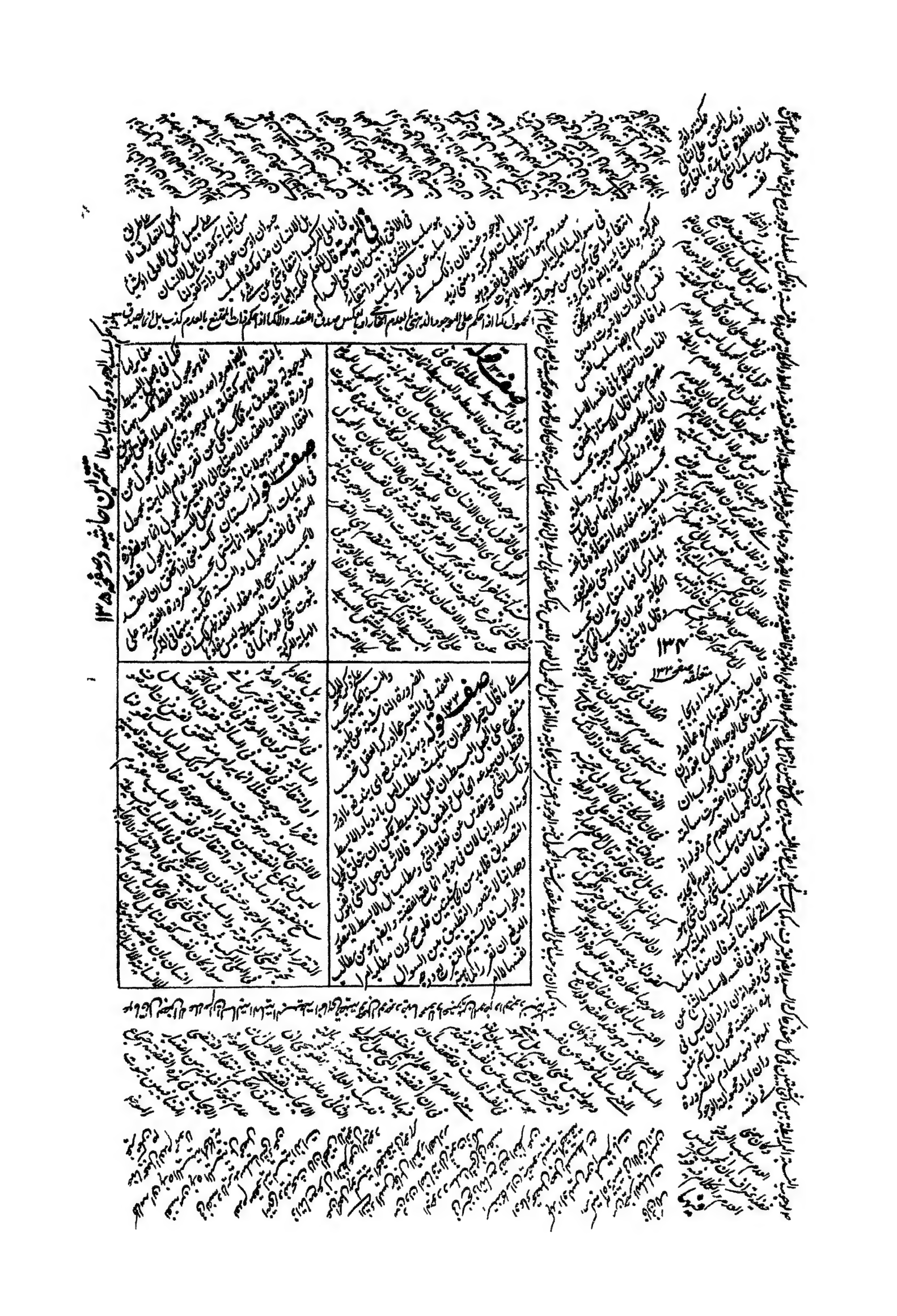
قال فيها السلب
عن نفسه اذا اعتبر
انتفاؤه في نفسه
لا باعتبار قال
فيها او سلب
الوجود اذا اخذ
انتفاؤه في نفسه
قال فيها
ما ثبوت الانتفاء
له بان يوخذ
الانتفاء مفهوما
ثبوتيا قال فيها

عه قوله ان الجعل البسيط لكنها مما يصح ان يقصد اعطاء التصديق بها بايراد المحمول الذي هو التقرر
عه قوله ما قصد احط الخ
وهو بيان حال الموضوع بانه موجود
في نفسه الا بذلك الاعتبار
اي بجعله محمولا بالسند الشرقي
ان طبيعة العقد يقتضي ايراد
محمول يحمل على الموضوع وذلك
لا يتاتى الا باعتبار التقرر
بين الموضوع والمحمول فاعتبار التقرر
ليس الا لضرورة العقدية
عه قوله وبهذا يندفع
قوله ان البسيط من فروع
البسيط ووجه الدفع ان
البسيط من فروع الجعل
البسيط بل البسيط امر وعدمي في نفسه ما فاقتة
الموضوع وتقرره في نفسه ما فاقتة

عه قوله فلا يتصور ان يكون
الجاعل اياه وان كان بالنظر
الى المرتبة الحكائية في ماوى الامر
عه قوله لان جوابه انما يكون مطابقا
تكيف صح ان يكون مطلقا
عه قوله بحيث الوجود
السوال
امرا واحدا وانما يطابق الجواب
اي في المرتبة السابقة وذلك الحال في قولهم درة بيضاء
في انه انتفاؤه في نفسه فقال فيها

قال العلامي في الالفي بالعرض من
الوجود التحصيلي ليتحقق
السالبة في جزء البسيطة

حافظ در ان



تتمه این حاشیه در صفحه ۱۳۵

[illegible]

شعلقہ صفحہ ۱۳۴

انما یصح قولہ لو اراد
الاثبات فی مرتبۃ
الحکایۃ دون الحکی
عنہ وقول الثانی
کما قال الصدر
الشیرازی
انما یصح لو اراد
النفی فی مرتبۃ
الحکایۃ
مولانا محمد
یوسف رح

وصيرورته في نفسه او انتفاؤه في نفسه بخلاف الهليات المركبة فان مفادها ثبوت شئ
لشئ سواء كان نفسه او ذاتيا له او من عوارض ذاته او انتفاؤه عنه لا يقال اعتبار
التقرر والموجودية متلازمان فما الحاجة الى اعتبار التقرر مع اعتبار الموجودية لانا نقول
وان كان كك لكن ينبغي ان لا يهمل فصل احدى المرتبتين عن الاخرى في الاحكام مع انه
احق بالاعتبار لا يقال لو رجع مفاد عقود الهليات المركبة الى ثبوت المحمول للموضوع
فيلزم ان يكون للمحمول وجود اذ الوجود للغير لا يتصور بدونه فلا يصح اثبات العدميات
للموضوعات لانا نقول ثبوت المحمول للموضوع ليس هو وجودا في نفسه لكن للموضوع
كوجود الاعراض لمحالها حتى يلزم ذلك بل انما هو اتصاف موضوعه به وهو الوجود الرابطي

عه قوله لانا نقول ثبوت المحمول آه قال معلم الحكمة اليمانية المحمول بما هو محمول ليس له وجود في
نفسه يكون لموضوعه كما للاعراض بل انه لا يوجد نفسه وانما له ثبوت للموضوع ووجوده في نفسه هو انه ثابت
للموضوع وفرق بين قولنا وجوده في نفسه هو وجوده لموضوعه وبين قولنا وجوده في نفسه هو انه موجود لموضوعه اذ مدلول الاول انه
موجود في نفسه لكنه للغير كالاعراض ومدلول الثاني انه ليس له وجود في نفسه بل هو موجود لموضوعه وبالجملة
هو الاتحاد بين الموضوع والمحمول فليس له بما هو محمول وجود الا وجود الموضوع لاتحاده مع موضوعه
وهو ثابت له وهذا هو الاختصاص الذي ينوط به الحمل بهو هو فتفكر عه قوله وهو الوجود الرابطي
اي حصول الصفة وتحققها في الموصوف سواء كان هذا الحصول مما ينتزع من حال الصفة في نفسها في
ظرف الاتصاف كما في الاعراض العينية او من حال الموصوف بان يكون الموصوف موجودا في ظرفه
على حال يصح بالنظر اليه انتزاع الصفة عنه وهو في سائر الاوصاف التي يقصد تحصيلها للموصوف
على خلاف امر الوجود لانه يفيد الاتصاف به تحصيل ذات الموصوف وليس بازائه حال للموصوف به
يصح انتزاعه عنه هذا ما حققه المعلم الاول للحكمة اليمانية ١٢ منه

وهو كما يقع على المعنيين المشهورين آحدهما ثبوت المحمول للموضوع الى النسبة الحكمية
والثانى تمام العقود باسرها بحسب الحكاية وثانيهما ثبوت الشئ للشئ بان يكون هذا النحو
من الثبوت وجودا فى نفسه لكنه للغير وهو يختص بالاعراض بحسب المحكى عنه ككل يقع على
مطلق اتصاف الموضوع بالمحمول وهو من خواص الهليات المركبة بحسب المحكى عنه
على الاطلاق وسيجئ تحقيقه ان شاء الله تعالى وقد قال المعلم الاول للحكمة اليمانية
ان الوجود الرابطى الذى يختص بالهلية المركبة هو احدى الرابطتين فى العقود
وراء النسبة الحكمية وحده وجود الشئ للشئ فيلاحظ اولا نسبة الوجود الى شئ

عه قوله مطلق اتصاف الموضوع الخ قال السيد السند فى شرح المواقف قد يطلق لفظ
الوجود والحصول والثبوت والتحقق على الصدق والاتصاف لمشابهته بمعناه الحقيقى الذى
كلا منافيه انتهى وبهذا يظهر ان اطلاق الوجود على هذا المعنى على التجوز والتشبيه ككل على المعنى الاول
والمعنى الحقيقى هو الوجود فى نفسه سواء كان لنفسه كوجود الجواهر مثلا او لغيره كوجود الاعراض

عه قوله وقد قال المعلم الاول الخ حاصله ان الفرق بين العقدين انما هو باعتبار النسبتين
فى الهلى المركب نسبة واحدة فى الهلى البسيط بحسب الحكاية بالنظر الى حال الموضوع والمحمول
فى المحكى عنه ولما كان المحكى عنه فى الهلى البسيط نفس الموضوع لم يمكن فى الحكاية عن حصوله فى
نفسه الا باعتبار نسبة واحدة للضرورة العقدية بخلاف الهلى المركب لان موضوعه فى نفس الامر موجود
على صفة او حال به يصح عنه الحكاية بانه كذا فههنا للموضوع وجود وللصفة تحقق وحصول
فيه بحسب حالها فى نفسها او بحسب حال الموضوع فى نفسه فيمكن اعتبار نسبتين وفيه بحث ياتى ان شاء الله تعالى

فكيف الامتناع واما مجهول مطلق فبعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم فكانت
الكلية كاذبة واجيب عنه بان صدقها حقيقية ممكن من غير تناقض فان معناها
ثبوت الامتناع لجزئياته على تقدير كونها مجهولا مطلقا وهو لا يستلزم ثبوته
في الواقع وصحة الحكم عليها باعتبار معلوميتها بوجه ما واجاب عنه المصنف بانه معلوم
بالذات وهو مناط صحة الحكم بناء على ان الحكم على الامر الحاصل في الذهن مجهول
مطلق بالعرض باعتبار ان العقل يحيله عنوانا لما هو محجوب عن التصور مطلقا وعليه فامتناع الحكم

عه قوله واجيب عنه بان صدقها حقيقية الخ قال شريف المحققين تلخيصه ان مفهوم المجهول
المطلق وان كان مفهوما كليا فللعقل ان يلاحظه بالذات وان يجعله آلة لملاحظة الافراد وان يجعله
مرآة لها لاحظها من حيث الاتصاف بهذا المفهوم الذي هو منشأ امتناع الحكم فيحكم عليها
بذلك الامتناع ولها معلومية الضمنية مترتبة على هذه الملاحظة لكنها في تلك الحالة ليست
ملحوظة للعقل من حيث اتصافها بتلك المعلومية بل يحتاج في كونها ملحوظة من هذه الحيثية الى
ملاحظة ثانية مترتبة على الملاحظة الاولى فاذا لاحظها العقل كذلك اي باعتبار معلوميتها
حكم عليها بصحة الحكم لا بامتناعه وبالجملة ان الحكم على الافراد وقد توجه العقل اليها بهذا العنوان
فتكون معلومة بهذا الوجه قطعا فلم تكن مجهولة مطلقا في نفس الامر بل بحسب فرض العقل
حيث توجه اليها بهذا المفهوم فالحكم عليها باعتبار معلوميتها وسلب الحكم عنها باعتبار فرض
اتصافها بالمجهولية لا يقال لما كانت الافراد موجودة في عالم الواقع لم يصح اخذ هذه القضية
ذو ذهنية فكلها يوجد في الذهن يكون معلوما وكذا الموجود الخارجي فلا يمكن اتصافه بالمجهولية مطلقا
دائما فيجب اخذها حقيقية لانا نقول التقدير راجع الى الحقيقة راجع الى وجود الموضوع لا الى اضافة العنوان

فالحكم وسلبه بالاعتبارين فلا محذور وسيجئ تحقيقه انشاء الله تعالى في التبصرة **قوله** اذا كان الانسان مدنى الطبع آه اى يحتاج في معيشته الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها مما يحتاج اليه في التعيش وذلك موقوف على ان يعرف كل واحد لصاحبه ما في ضميره والاشارة لا تفي في المعقولات الصرفة فانعم الله تعالى عليهم الكلام فيفتقرون في التعليم والتعلم الى الالفاظ الموضوعة بازاء ما في ضميرهم ومن ههنا يفهم ان الافتقار الى اللفظية الوضعية فلها الاعتبار **قوله** ومن ههنا آه فان مناط التعليم والتعلم اللذين يحتاجون اليهما في التمدن انما هي المعاني مطلقا لا الخصوصيات فانها ملغاة هذا هو المأثور من المص **قوله** دون الصور الذهنية آه قد اختلف القوم في وضع الالفاظ فقيل انها موضوعة للامر الذهني من حيث هو ذهني

ع قوله وسيجئ تحقيقه آه حاصل تحقيقه انه لا يمكن الحكم على ذات الممتنع وحقيقته لانه لا حقيقة له وليس له صورة في العقل فهو معدوم ذهنا وخارجا فلا يحكم عليه ايجابا بالامتناع وسلبا بالامكان والوجود ولا على عنوانه اذ لو كان ممتنع الحصول في الذهن فكذلك وان كان ممكنا فلا يحكم عليه بالامتناع ونحوه لانه من حيث انه متصور ثابت والشئ ما لم يثبت ممتنع نعم لو لوحظ بحيث يصير عنوانا لما هو باطل الذات بحسب فرض العقل يصح الحكم عليه بالامتناع مثلا باعتبار امتناع موارد تحققه اذ الحكم الثابت للافراد ثابت للطبيعة الصادقة عليها ولو بالفرض والتقدير فالامتناع ثابت لذلك العنوان وذلك الحكم يكون دائما بانتفاء الموارد فتامل **ع قوله** الاشارة

كما يدل عليه التفصيل الآتي في الصباغة بناء على ان لا التباس على العاقل في نفس وضع الالفاظ لمعانيها واعتمادا على ان الاختلاف المذكور انما هو في الموضوع له الالفاظ لا في وضعها للمعاني واشتراك الامر الموضوع له لا يدل على اشتراك الموضوع له

بالموضوع له استعمال اللفظ في الموضوع له والمقصود منه

ان قولهم هذا من قبيل حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه

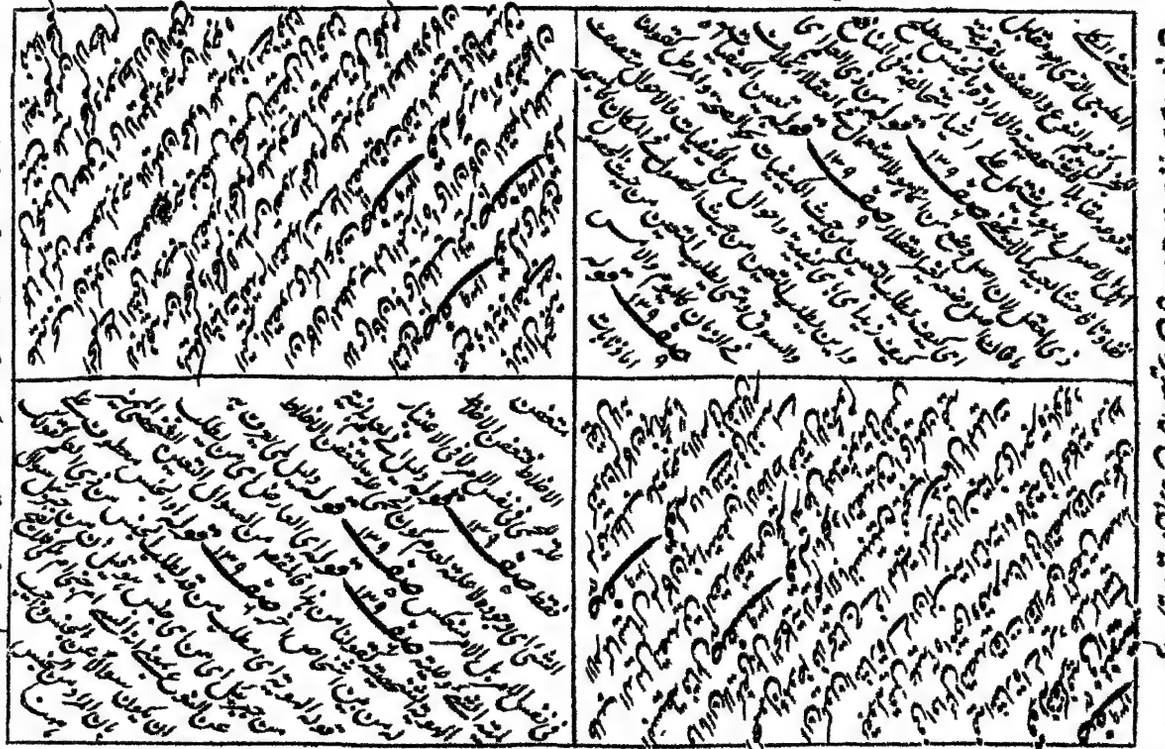
اختلف القوم في متعلق وضع الالفاظ وهو الموضوع له

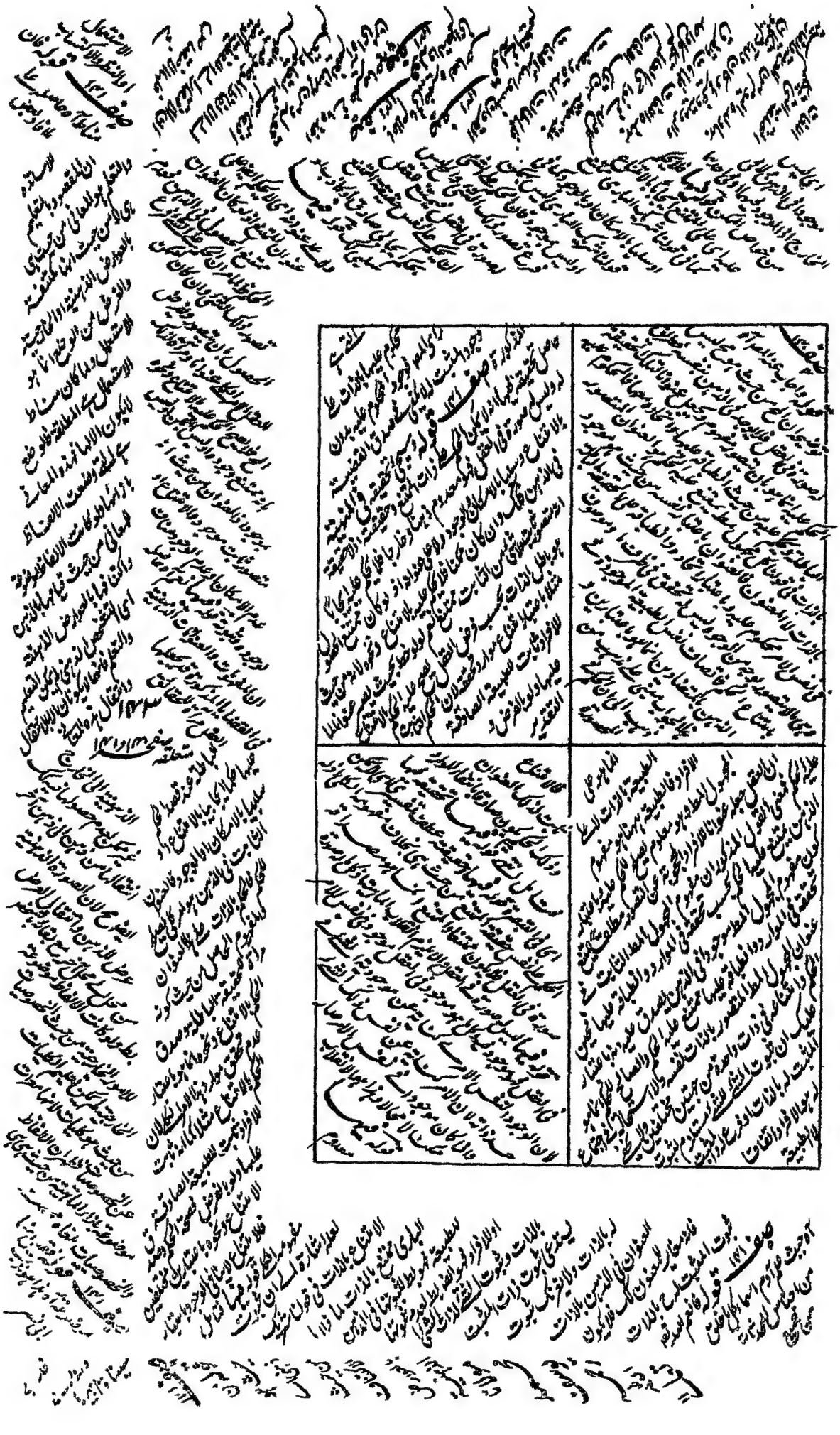
اى من حيث هو ذهني

المراد من قوله الامر الذهني هو المعنى الذي لم يلتفت فيه الى الخارجية

بما هو عيني اى من حيث انه ملتفت بالعوارض الخارجية **حافظ ورا زرح**

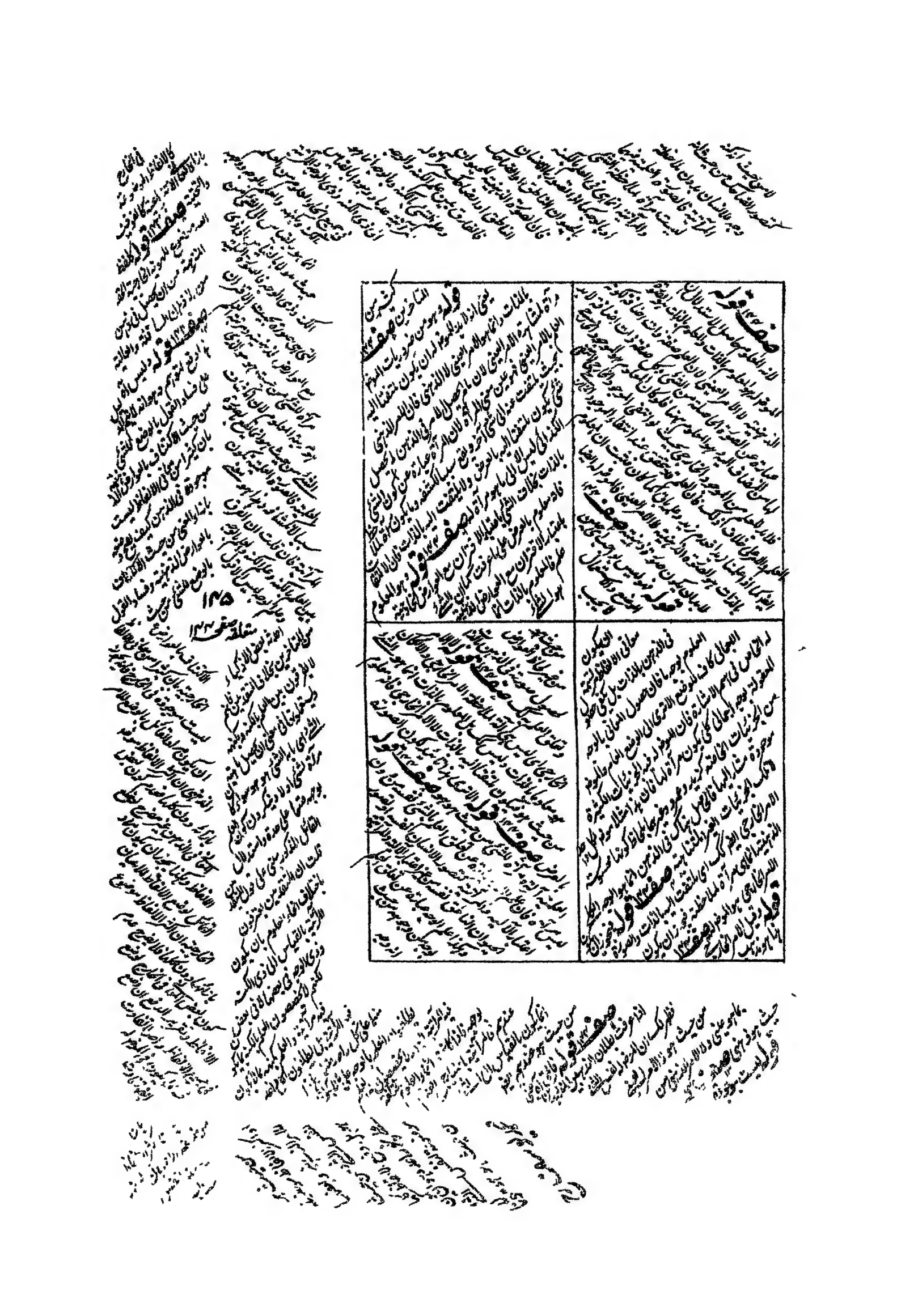
اتصاف الذات بالعنوان بالفعل على مذهب الشيخ كما هو الحق فتقدير الاتصاف هو تقدير وجود المتصف بالعنوان بالفعل مولانا محمد يوسف رحمه الله تعالى





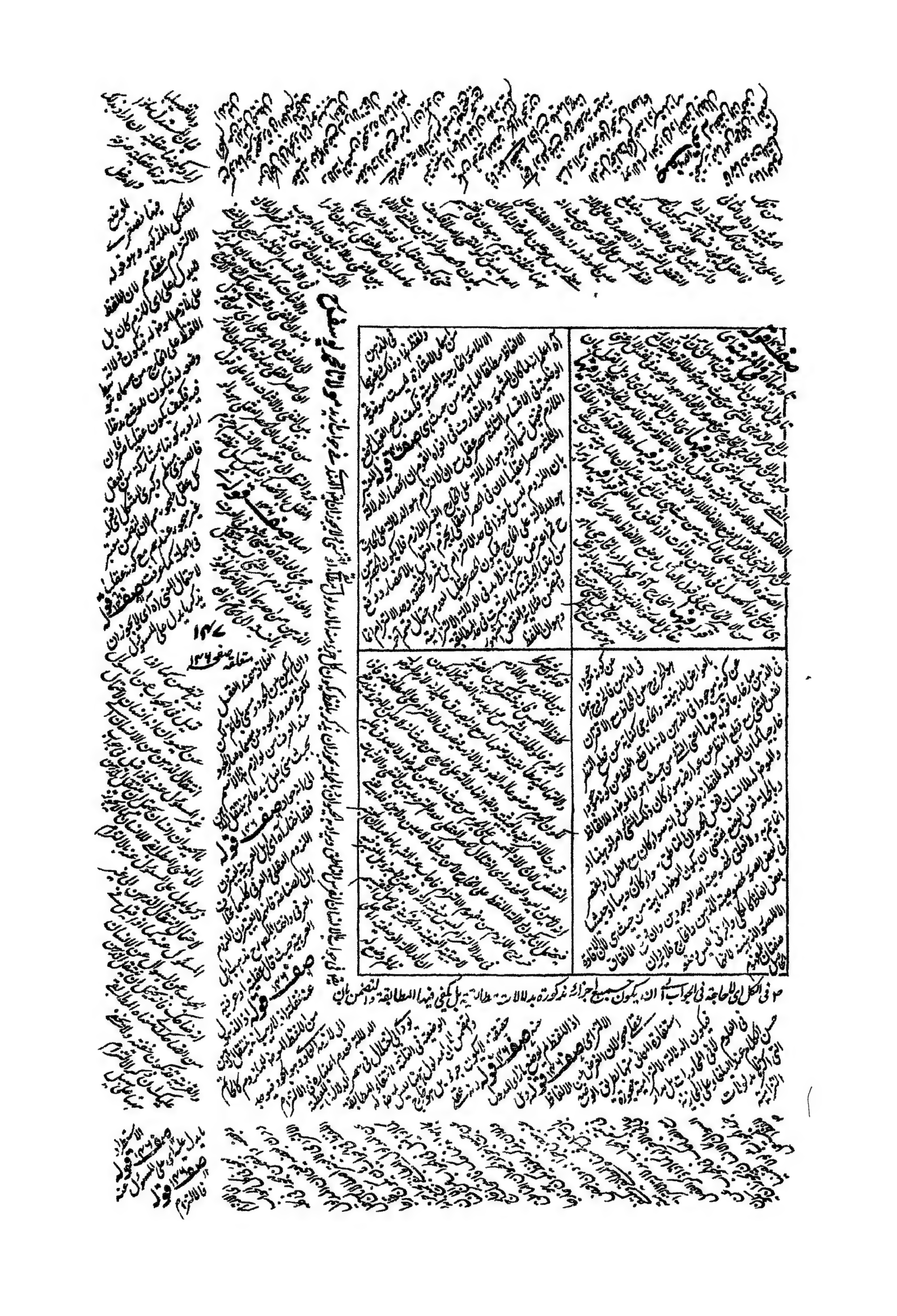
لانه المعلوم بالذات لا الامر العيني بما هو عيني والا لانتفى العلم بانتفائه وفيه انه لو اريد بكونه
معلوما بالذات ان يرتسم في الذهن بالذات فهو ليس بواجب لا حين الوضع ولا حين
الاستعمال بل يكفي حصوله بوجه ما كما ترى في الوضع العام والموضوع له الخاص وان اريد
به ان يلتفت اليه بالذات فيجوز ان يكون الامر الخارجي ايضا كك وقيل للامر الخارجي
لانه الملتفت اليه بالذات وهو من ضروريات الموضوع له بخلاف الامر الذهني فانه
مرآة لمشاهدته اقول الصورة العلمية انما هي آلة لملاحظة الشيء من حيث هو هو وهو
المعلوم بالذات لا الامر الخارجي الا ترى في علم الكنه والوجه ان الامر الحاصل في الذهن منهما
ليس مرآة لملاحظة ذي الكنه وذي الوجه وانما ذلك في علم الشيء بالكنه وعلمه بالوجه فالصورة
العلمية مرآة لمشاهدة المعلوم اعني الشيء من حيث هو هو في جميع انحاء العلوم والمعتبر عدما
في علم الكنه والوجه ووجودا في علم الشيء بالكنه وبالوجه هي المرآتية بالقياس الى ذي
الكنه وذي الوجه فالحق ان الموضوع له نفس الشيء من حيث هو هو عينيا كان او ذهنيا
وسواء كان حاصلا في الذهن بنفسه او بوجه ما لا الشيء من حيث الاكتناف بالعوارض
الذهنية او الخارجية فان كثيرا من معاني الالفاظ ليست بموجودة في الخارج
وكثيرا منها ليست في الاذهان كلفظ الله وليس في وضع الالفاظ تفاوت

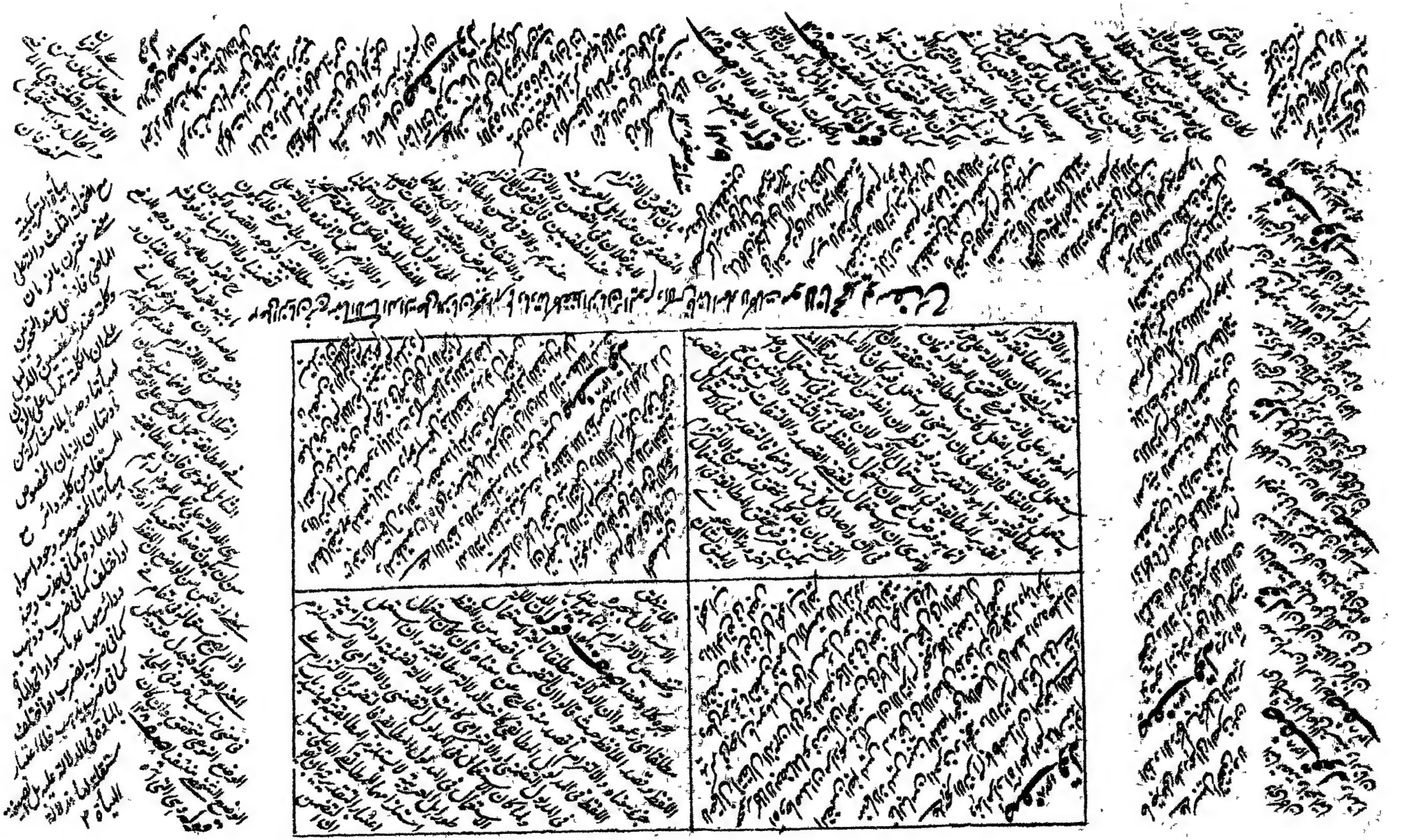
عه قوله سواء كان حاصلا آه وما اشتهر ان ما وضع له اللفظ هو المعلوم بالذات فليس المراد به انه يجب
ان يكون حاصلا في الذهن بالذات والا لاشكل الامر في الوضع العام للموضوع له الخاص كما في اسماء الاشارات
بل المراد انه معلوم بالذات عند تعلق العلم به بالذات انما هو الشيء من حيث هو هو لا الصورة العلمية ولا الشيء



وعليك تاويلهما الى ما قلنا اسهل قوله وعلى الخارج آه المعتبر في حده لا حيثية العينية والجزئية لا حيثية عدم العينية والجزئية بدون اعتبار اللزوم وهو كاف في دفع النقض المشهور ولا يختل الحصر العقلي فانه دائر بين النفي والاثبات وان لم يذكر النفي في العنوان قوله او عرفية آه اي يمتنع تصور المعنى بدونه في مجرى العادة فهذا اللزوم ليس بمعنى امتناع الانفكاك عقلا بل هو تلاصق واتصال ينتقل الذهن بسببه من المسمى الى اللازم فقد اختار مذهب اهل العربية حيث اعتبر اللزوم العرفي ايضا اذ الذهول عنه واهماله خطأ قوله قيل الالتزام آه لانه عقلي وكل عقلي مهجور ونقض بالتضمن اما اجمالا فبان الدليل يجري فيه مع تخلف مدلوله عنه واما تفصيلا فبانه ان اريد بالعقلي العقلي الصرف بلا مدخلية الوضع فيه اصلا فالصغرى مم وان اريد به العقلي في الجملة فالكبرى مم لان التضمن معتبر عندهم نعم انه مهجور في جواب ما اصطلاحا بمعنى انه لا يجوز ان يذكر فيه ما يدل على المسئول عنه تضمنا او التزاما لاحتمال المعنى المطابقي المتبادر فالواجب ذكر ما يدل عليه مطابقة وعلى اجزائه بالتضمن فالالتزام مهجور كلا وبعضا والتضمن كلا فقط

قوله وعليك تاويلهما آه اي تاويل القولين المذكورين اسهل بان يراد من الامر الذهني الشيء من حيث هو هو واطلاقه عليه شائع ويراد من الامر الخارجي الخارج عن خصوص اللحاظ وهو الموجود في نفس الامر اعني الشيء من حيث هو هو ١٢ منه





واعترض عليه بان اعتبار النسبة الفاعلية دون النسبة الزمانية واعتبار نفس الزمان دون الفاعل ترجيح بلا مرجح الا ان يقال اراد بالزمان الكون فيه لا نفسه والحق ان معناه امر اجمالي مستقل بالمفهومية يفصله العقل الى تلك الامور الثلثة لانه مفرد فلا يدل على التفصيل وسياتي قوله وليس كل فصل عند العرب آه هذه المسالة معركة الآراء ولم يات فيها احد بما يتعلق بقلب الاذكياء بل اجتهدوا في ايراد امور بايا ها الفهم القويم اشد الاباء وغاية تفتيشهم في هذا المرام ان الفاعل جزء مفهوم المخاطب والمتكلم بدل عليه التاء والهمزة والنون ولا يفيده اتباع تصريحه بعدهما الا تاكيدا بخلاف الغائب ولما كان نظر العرب مقصورا على الالفاظ على خلاف منظور اهل المعاني عدوهما من الكلمات فتامل قوله ومن خواصه آه اي بالقياس الى اخويه

قوله وسياتي في آخر مبحث الحرف يدل على التاء آه اي في المضارع وشبهه كما في هذا المثال المتكلم والمخاطب من الماضي كما مر بالشيخ في الاشتقاق ثم اعلم ان دلالة التاء على الفاعل المخاطب في الواحد المذكر ظاهر ولما في الواحد المؤنث وتثنيتهما وجمعهما فلان ذهنا ك حاضر بازنده عند المخاطبة تدل على الفاعل والتاء علامة الخطاب اللازم يقال التاء هي الدالة على الفاعل المخاطب في الجميع وتلك الضمائر حروف دالة على احوال الفاعل المخاطب

قوله بخلاف الغائب فتضيع المقام ان حروف المضارعة كلها ليست من الضمائر بل هي من علامات الاستقبال نعم الالف في المثنى والنون في جمع المؤنث والواو في جمع المذكر والباقي في قسمين من الضمائر المرفوعة متصلة المماثلة الماضي غير الواحد الغائب تفصيل الضمير كالالف في المثنى والواو في جمع المذكر والنون في جمع المؤنث والتاء المتحركة نحو فعلت وكلمة ثم وفي فعلتم وفعلنا على ما حققه السيد في صرفه فعلى هذا ينبغي ان يكون صيغة الواحد الغائب المذكر والمؤنث خلافا بالاتفاق وكذا المتكلم والواحد المخاطب من المضارع اوليس فيها ما يدل على الفاعل والامثلة التي يتصل بها الضمائر المرفوعة مطلقا اختلف فيها على اختلاف النظرين فتمثيل المصنف فيها بنحو امشي مما لا ينبغي على انه مخالف لما سياتي من ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا والاحاد ص

صفـ ١٥ قوله

والغرض الغرض والسبب ... الزمان فلا فرق بين الفاعل والزمان الا بعض ما اعتبر فيها نفس الزمان فلا دخل للحيثية الى الزمان جزء منها ... الى الزمان لاالاستقلال الى الزمان الا ان الفاعل ينبغي ان يكون نسبة الى فاعل والى ... دون نفس الفاعل ينبغي ان يكون نسبة الظرفية ... نفس الزمان كما ان نسبة الفاعل ... لا نفس الفاعل الاان ... انما ... اراد وانما الزمان ... في الزمان ساكنا جزء لا نفس الفاعل ... بان قوله لا ... يستقل بالمفهومية ومن الحلي ... يدل على ذلك ... لا يكون من مفهومات ... الا ... ان يكون مستقلا ... الزمان جزء لما الا نفس الزمان ... صفـ ١٥ ... قوله والمعنى ... انما كان جزء ... على المقصود ... غير مستقل

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فان انا في امشي او مشي انا وانت في تمشي انت انما هو في مجاورتهم من التاكيد للفاعل لان الفاعل الاسم الفاعل والتاء قائم لم يكن ... والضمير والنون دالة على الفاعل لم يمتنع تصريح الفاعل بعدها بخلاف الغائب فانه يمشي بلا ذكر الفاعل الا ضمير ... صفـ يمشي احد او زيد ... او زيد من الفاعل الاسم الفاعل لان التاكيد للفاعل في محاورتهم ... ان الياء للغائب ... الفاعل حتى لا يحتاج الى ذكره بعده ... فاعلا ... والنقض ...

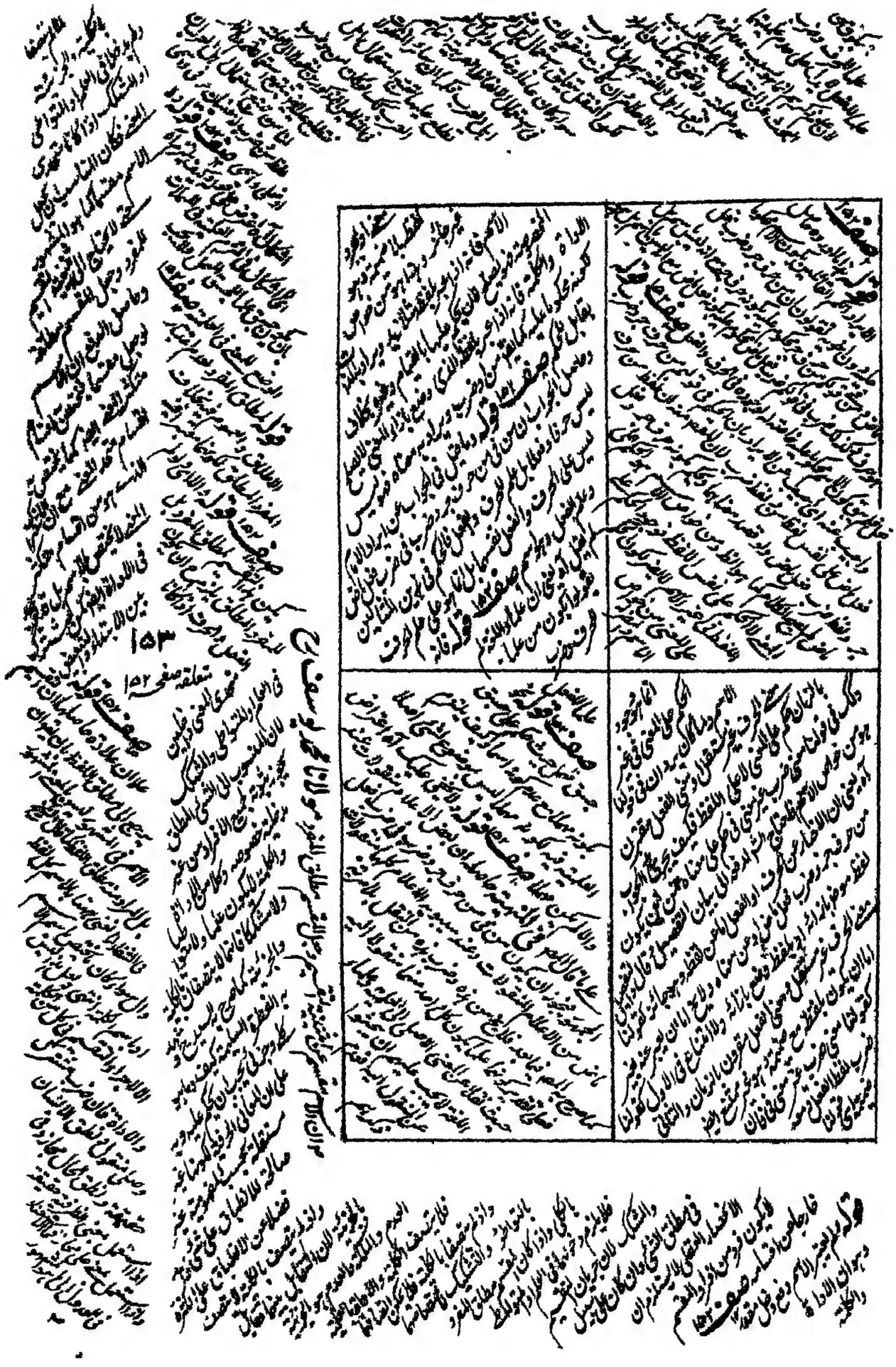
[illegible]

ولما باي خاصة له ولا يوجد فيما اي خاصة بالنسبة اليه فالمراد من كونه خاصة للاسم ان اخواه اسمي الكلمة والادلة ... لا يكون محكوما عليه الا ان جميع ما عداه لا يكون محكوما عليه حتى يرد عليه ما ذكرت مولانا محمد ...

والا فقد يوجد في اطراف الشرطيات وبعض الحمليات كقولنا زيد عالم فيقضيه زيد ليس بعالم

قوله من حرف جر آه هذا ما اورده الامام على تلك الخاصة بان كلمة من وضرب في قولهم من حرف جر وضرب فعل ماض حرف وفعل مع كونهما محكوما عليهما واجيب عنه بان الحكم ههنا على نفس اللفظ وهيأته دون معناه ومن خواص الاسم هو هذا دون ذلك اقول التفصيل ان الاخبار عنهما اما عن لفظهما فقط او عن مفهومهما بان يعبر عنهما بغير لفظ موضوع بازائهما كما يقال معنى الحرف غير مستقل ومعنى الفعل مقرون بالزمان او بلفظهما مع ضميمة كما يقال معنى ضرب غير معنى في اوبه بلا ضميمة وهذا الاخير ممتنع وما سواه جائز قال في الحاشية وما قيل ان من هذه علم لما هو الحرف حقيقة وليس هذه حرفا بل هي اسم وكذلك ضرب فليس بشيء فانه لم يقل به احد من علماء اللغة وكيف يلتزم ذلك في الهملات نحو جسق مهل كما لا يخفى انتهى ولا يخفى عليك ان من الاعلام ما هي منقولات عند الجمهور وعند سيبويه كلها كذلك كما صرح به المص وليس هذا على علماء اللغة ليبحث عن المنقول اليه ولا اشكال في الالتزام ايضا قوله وايضا آه التقسيم آخر لمطلق المفرد لا للمفرد المطلق والا لزم جواز كون الكلمة والاداة على تقدير اتحاد مفهوميهما علما او متواطيا او مشككا مع انهما لا يتصفان بالكلية والجزئية ولم يعتبر الاسم كما هو المشهور للاشتراك قد يوجد في الكلمة والاداة ايضا على ما هو المشهور علما ان المراد به مطلق اللفظ الدال سواء كان اسما او غيره كما صرح به الشيخ في الشفاء

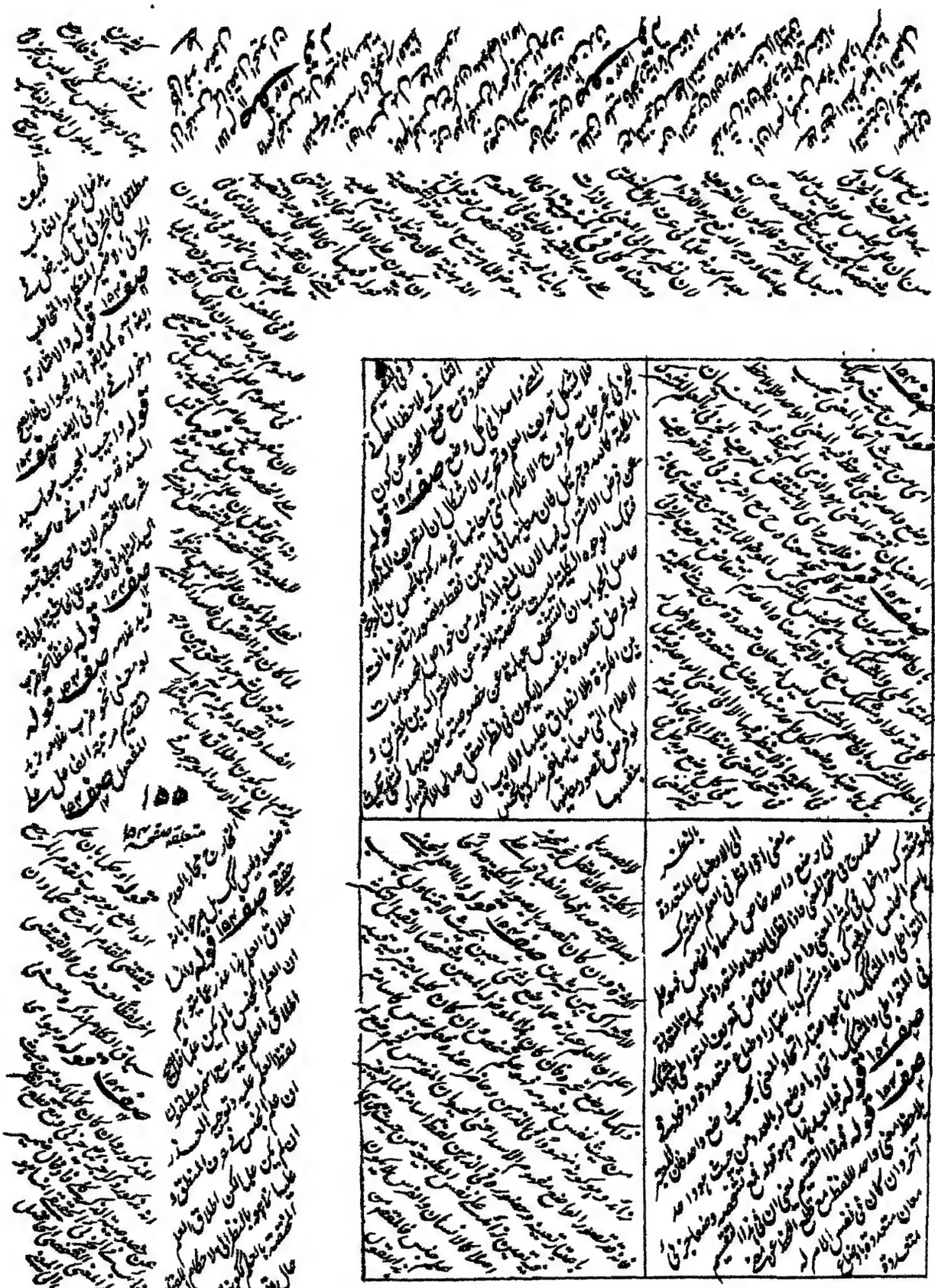
قوله ولا اشكال قال بعض اسمو بين اللفظ اذا اريد به مجرد اللفظ كان علما نحو جسق مهل



قوله وان اتحد معناه آه اى ان وحدة ما وضع له بالعدد بمعنى ان لا يكون له معان متعددة من حيث هو كذلك فلا يرد بالعلم المشترك فيما بعد هذا وبالجنس المشترك على تعريف المتواطئ والمشكك فهذا التقسيم بالقياس الى المعنى الواحد كما ان الاشتراك بالقياس الى الكثير قوله مع تشخصه آه اى مع اعتبار التشخص فيما وضع له فيكون جزئيا حقيقيا بحيث لو فرض كونه متصورا بنفسه يمنع هذا التصور عن تجويز تكثره وقد يسمى علما فلا يشكل بالاعلام التى معانيها غير مدركة بالحس وانما ادركت بالصور الكلية واما العلم الجنسى فليس علما فى عرف نبيل بازار الطبيعة بلا شرط شئ مع اعتبار الحضور الذهنى كما هو الحق فمعناه امر كلى وانما اطلاق العلم عليه فى الاحكام اللفظية لكونه مبتدأ وذا حال موصوفا بالمعرفة والفارق بينه وبين اسم الجنس المنكر اعتبار الحضور الذهنى فى العلم دون الاسم وحين التعريف بلام الجنس دالة على التعيين بلا واسطة اللام بخلاف اسم الجنس قوله ويدخل فيه المضمرات آه وفيه ان ضمير الغائب قد يرجع الى الجنس والاشارة ايضا قد تكون اليه واجيب بان مرجعه هو المذكور لفظا او معنى او حكما وهو من حيث هو مذكور ذكرا خاصا جزئى لا يحتمل الشركة وكذا ما يشار اليه الحاضر بما هو حاضر ولو فى الذهن

قوله وصار ما وضع اى ما عين له واستعمل فيه قوله فيما وضع له المراد بالوضع ههنا ما يعم انحاء التعيين لتعيين اللفظ بازاء المعنى مطلقا وان حمل على التبادر اى ما وضع لابتداء ففى قوله وان كثر الاستخدام نظر قوله متصورا بنفسه اى بواسطة الحواس وانما قيدناه به بناء على ان الاختلاف بين الكلى والجزئى انما هو لاختلاف نحو الادراك كما سياتى للشارح قوله مع اعتبار الحضور الذهنى اى لا على وجه التقييد فلا ينافى العموم وما ينافيه هو التشخص وقيل انه موضوع للماهية بشرط الوحدة الشخصية

Marginalia in Persian/Arabic script

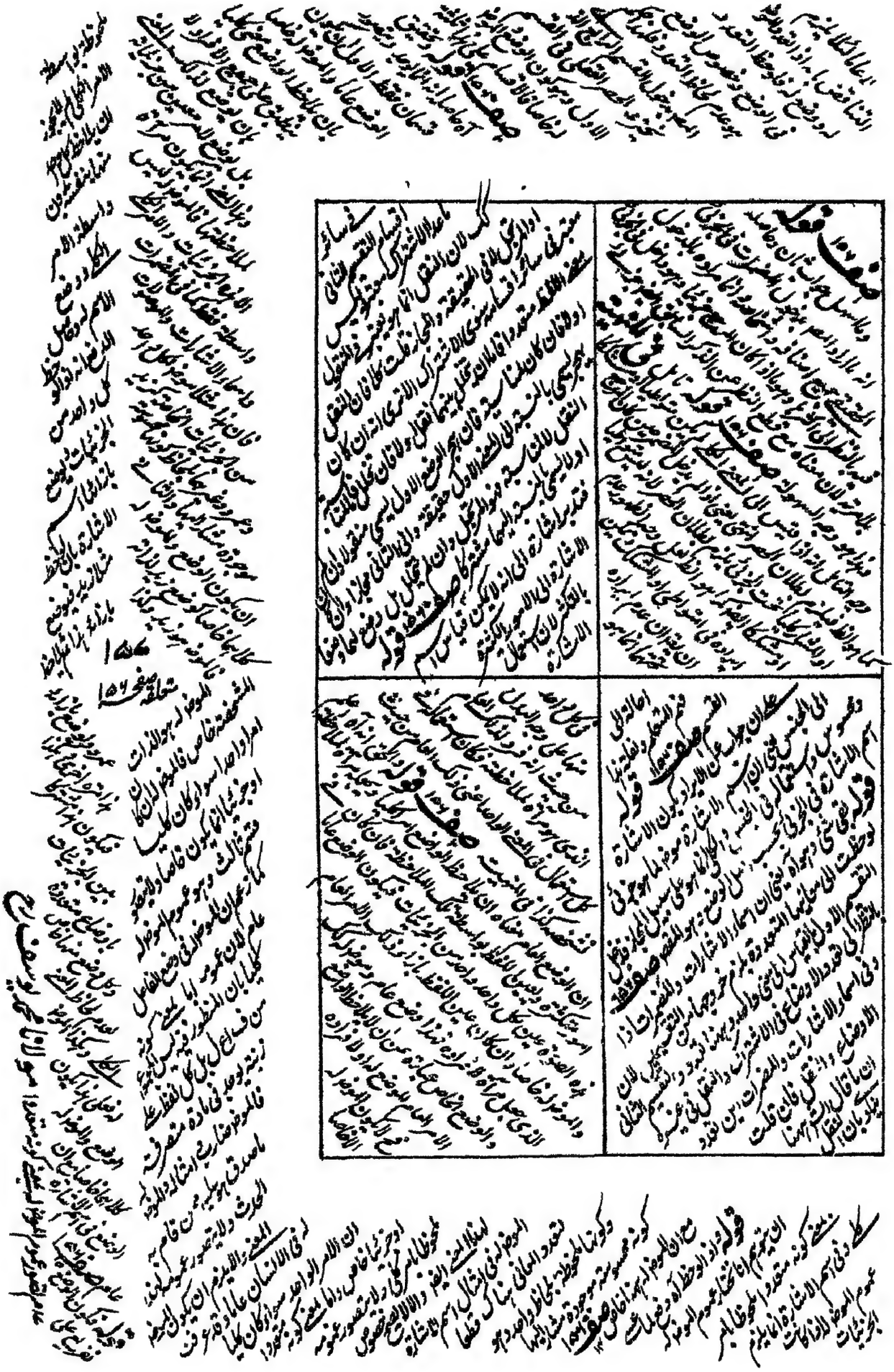


وما اسهل عليك ادخاله فيه بالقياس الى المعنى الشخصي تامل علا ان استعمال اسم الاشارة في الجنس على طريق المجاز بقي شيء وهو ان اسم الاشارة اذا اخذت بالقياس الى معانيها الكثيرة يلزم خروجها عن هذا التقسيم فانه بالقياس الى المعنى الواحد من حيث ان له معنى واحدا وليست من اقسام الثاني لاعتبار تعدد الوضع في الاشتراك والنقل في غيره فتدبر قوله فان الوضع آه قال في الحاشية قد يكون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا كوضع زيد لذاته وقد يكون كل منهما عاما كقول الواضع كل فاعل موضوع لذات من قام به الفعل وقد يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة مثلا فان الواضع يلاحظ الامر الكلي لكن لا لان يوضع اللفظ بازائه بل لان يلاحظ جزئياته بواسطته ثم يضع ذلك اللفظ لكل من تلك الجزئيات المندرجة تحته وقد يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما كوضع الانسان للمفهوم الكلي كذا قيل والحق انه داخل في القسم الاول انتهى كلامه وتحقيق المقام ان الواضع ان اعتبر في الوضع مفهوما عاما بحيث يكون مرآة لملاحظة معان كثيرة فالوضع عام والا فخاص ثم الموضوع له ان كان امرا واحدا كليا كان او جزئيا فخاص والا فعام ولا يتصور عموم الموضوع له بمعنى كونه كليا اذ هو خاص ولا بمعنى كونه متعددا ملحوظا بامر كلي كما في اسماء الاشارة وهو ظاهر واذا لوحظ كل واحد بنفسه ووضع الاسم له كان مشتركا باوضاع متعددة كل منهما خاص لخاص فيكون الوضع خاصا والموضوع له كثيرا في وضع واحد

عه قوله تامل وجه التامل انه اذا قيس الى المعنى الجنسي لم يكن متواطيا ولا مشككا كما هو الظاهر فيلزم بطلان الحصر

عه قوله فتدبر اشارة الى انه لا يمكن قياسه الى الامور المتكثرة لان استعمال اسم الاشارة في كل واحد منها على وجه البدل

لا يتصور عموم الموضوع له اصلا وثانيا لانه لو تصور عموم الموضوع له فانما يتصور اذا كان الموضوع له عاما واما اذا كان الوضع له خاصا فكلا مولانا حافظ درازرح



غير معقول فلا يصح تقسيم المص الا ان يقال المتعدد الملحوظ بامر عام قد يوخذ بما هو متعدد
ووضع اللفظ بازائه كالقوم والرجال وغير ذلك مما وضع لكثير غير محصور بما هو كثير بخلاف
اسماء الاشارة الموضوعة لكل واحد فتامل وما ذهب اليه شريف المحققين من انه اذا تصور
الواضع مفهوما كليا وعين اللفظ بازائه يكون كل من الوضع والموضوع له عاما فبعيد عنه
اذ الوضع العام هو الوضع الواحد بازاء معان متعددة ملحوظة بامر كلي الا ان يصطلح على ان المعتبر
في الوضع ان كان امرا عاما يسمى الوضع عاما سواء كان مرآة لملاحظة امور اخر او ملحوظا بنفسه

عه قوله غير معقول اذ الوضع الخاص ما لا يكون بواسطة امر كلي والوضع الواحد للجزئيات الكثيرة يجب ان يكون
بواسطة امر عام آلة لملاحظة كل واحد منها عه قوله فلا يصح تقسيم المصنف آه قد يكون الوضع خاصا
والموضوع له ايضا خاصا وقد يكون كل منهما عاما عه قوله فتامل تفصيل المقام ان الموضوع له ان كان
امرا واحدا جزئيا او كليا ماخوذا من حيث هو هو او من حيث العموم والاطلاق فهو خاص وان كان امورا
كثيرة فان وضع اللفظ بازاء كل واحد منها باوضاع متعددة كان مشتركا وكل من الوضع والموضوع له
خاص او بوضع واحد لملاحظتها بامر عام كان الموضوع له خاصا والوضع عاما كما في اسماء الاشارات
والمضمرات والموصولات لا يقال يجوز ان يكون الموضوع له امرا كليا ماخوذا من حيث الكثرة والانطباق
عليها كما في موضوع المحصورة وهذا هو المعنى يكون الموضوع له عاما لانا نقول لا ريب في ان الكلي
ة مرآة لملاحظة الجزئيات ولا بد للموضوع له ان يلتفت اليه بالذات على ان الفرق بين الجزئيات
الملحوظة بامر كلي متحد معها وبين الامر الكلي الماخوذ من حيث الكثرة والاتحاد معها ليس الا لفظيا فلا يكون
بين الوضع والموضوع له الخاص وبين هذه الصورة فرق بحسب الحقيقة نعم ة احتمال آخر وهو ان يكون
الوضع لكثير غير محصور بما هو كك كالقوم والرجال مثلا ولعل هذا هو المراد بكون الموضوع له عاما
واما الكثير المحصور كاسماء العدد فهو خاص ففي هؤلاء مثلا كل واحد من الوضع والموضوع عام فتامل ١٢ منه

قوله الا ان يصطلح آه لكن هذا الاصطلاح لا يناسب بشانه لانه مخالف لاصطلاح الجمهور المتفق عليه من غير ضرورة داعية اليه

قوله سواء آه واما الجمهور فيختصون الوضع العام بالقسم الاول

مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى

ثم الوضع قد يكون نوعيا بان يعتبر العموم في جانب اللفظ وهو تعيين الواضع ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين الدلالة بنفسه على معنى مخصوص مثلا ان يعين ان كل لفظ بكون على وزن فاعل فهو لذات ما يقوم بها الفعل وهذا مختص بالحقائق واما المختص بالمجاز فهو تعيين الواضع بان كل لفظ دال بنفسه على معنى فهو مع القرينة لما يتعلق به هذا وضع نوعي واحد في جميع المجازات وبه تحصل الدلالة وقد يعتبر فيه نوع العلاقة فهو متعدد بحسب تعدد العلاقة وهو شرط صحة الاستعمال وسيجئ توضيحه فالوضع النوعي في المجاز على نحوين فتمثيل المصنف لعموم الوضع والموضوع له لتقبل الواضع كل فاعل موضوع لذات من قام به الفعل مغالطة مبنية على عدم الفرق بين الوضع النوعي المتحقق وبين الوضع العام الذي يعتبر فيه العموم من جهة المعنى دون اللفظ فتفكر قوله وحصروا التفاوت آه وجوه التشكيك محصورة في الاقدمية والاولوية والشدة والزيادة مع مقابلاتها وفسروا الاقدمية بان يكون اتصاف بعض هذا الكلي به علة لاتصاف البعض الآخر منه بذلك والاولوية بان يكون اتصافه به باقتضاء من ذاته وقد يفسر بالعكس والشدة بان يكون اتصاف البعض للاتصاف فهذا المعنى تتناول جميع وجوهه وما قيل ان الاختلاف بالذات والعرضية داخل في الاولوية ناظر الى هذا المعنى الا ان يراد بالاقتضاء

قوله بان يكون اتصاف آه وتصف بهذا الوجه فرد ذلك الكلي ايضا فان الواجب مثلا علة لكونه كما ان صدق الوجود عليه علة لصدق على الممكن بما يعرض في التفسير الاول ظاهر واما الاولوية فتتصف به الاتصاف فقط اي صدق الكلي على الفرد كما ان الشدة والزيادة يتصف بهما الفرد فقط لا صدق الكلي عليه اندفع

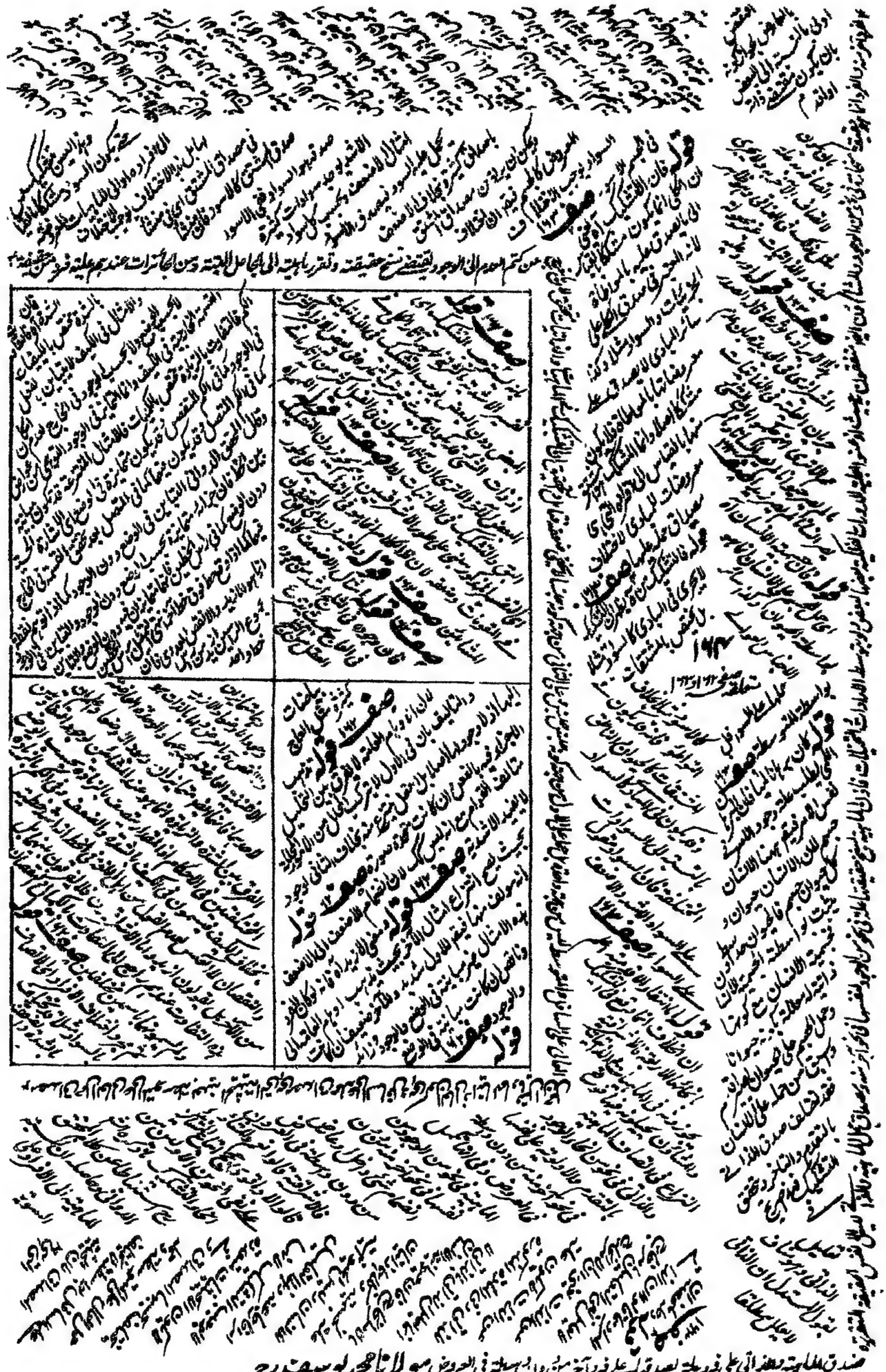
مطلق اللزوم لا العلية واما الاشدية فقد تفسر باكثرية ظهور آثار الكلي في البعض دون البعض وزيفه المحققون بانه يستوجب التشكيك في كثير من المقولات اللهم ان يلتزم بتابيد من قول الاشراق ويفسرون بكون احد الفردين بحيث ينتزع منه العقل باستعانة الوهم امثال الاضعف ويحيله اليها حتى ان الاوهام الحادة تذهب الى ان القوي منهما متالف القوام من امثال الضعيف ومعنى الازيدية ايضا كونه بتلك الحيثية الا ان الامثال المنتزعة من القوي ليست اجزاء متباينة في الوجود ولا في الوضع فان الشدة من عوارض الكيف بخلاف المنتزعة من الازيد فانها متباينة اما بحسب الوجود والوضع معا او بحسب احدهما اذ الزيادة من عوارض الكم ثم مجرد اختلاف الافراد بحسب الشدة

عه قوله مطلق اللزوم اي امتناع الانفكاك بالنظر الى ذاته سواء كان باقتضاء من تلقاء الذات وعليتها له كما في العوارض المعلولة او كان الذات مصداقا له بنفس الذات كما في الذاتيات بالنسبة الى ذي الذاتي وما يتوهم ان الاولوية ان فسرت بالاقتضاء وان كان بمعنى مطلق اللزوم لم تخصر التشكيك في الوجوه الاربعة بجواز ان يكون الاختلاف بالعينية في البعض والجزئية في البعض الآخر وبالجزئية في البعض بلا واسطة وفي الآخر بواسطة جزء آخر فلم يتشبث لان هذا النحو من الاختلاف لا يوجب التشكيك في مصداق الكلي لان الحيثية التي هي مصداق الحمل في الصورتين واحدة فتفكر عه قوله ويفسرون اي المحققون عه قوله لان الامثال آه لا يخفى عليك ان الامثال المنتزعة في الاشد بمحض اختراع الوهم ليس لكل منها منشأ الانتزاع في نفس الامر بخلاف المنتزعة من الازيد فانها من الامور الانتزاعية التي لها وجود في نفس الامر فافهم عه قوله اما بحسب الوجود الخ التباين في الوضع دون الوجود كما اذا توهم نقطة بين خطين فان اجزاءه متباينة بحسب الوضع دون الوجود والتباين في الوجود دون الوضع كما اذا وصل راس خط براس خط آخر فانهما متمايزان فيه دون الوضع للتباين

والضعف او الزيادة والنقصان ليس تشكيكا بل هو من موجبات الاختلاف في مصداق المشتق من ذلك الكلي وهو المقول بالتشكيك كالاسود مثلا فان التشكيك في الكلي لا يكون الا بالقياس الى ما يصدق هو عليه بهو هو فانه المعتبر في صدق الكلي على الجزئيات وعليه بناء الكلية فالتشكيك انما يجري في المشتقات دون المبادي بخلاف التواطؤ قوله ولا تشكيك في الماهيات آه اما انتفاء الاقدمية والاولوية عن الذاتي فلاستواء نسبته الى ما هو ذاتي له بمعنى انه لا يختلف بهما والا يلزم مجعولية الذاتي ولا سبيل الى النقض بالعارض لجواز ان يختلف بهما واورد عليه بان القوم نصوا على ان حمل العالي على السافل لاجل المتوسط فان جسمية الانسان معللة بحيوانيته فلو جعلت وسطا لثبوت الجسم للانسان كان برهانا لميا فهذا صريح في تعليل الذاتي وحله ان امتناع التعليل بالقياس الى ما هو ذاتي له بامر خارج عنه وذلك

عه قوله من موجبات فيه منع ظاهر كما سياتي والحق ان الوجهين الاولين من موجبات الاختلاف في مصداق الكلي واما التشكيك بالوجهين الاخيرين فليس بحسب الاختلاف في مصداق الكلي بل بمجرد كون البعض اشد وازيد دون البعض فسياتي تفصيله ان شاء الله تعالى عه قوله فلاستواء نسبته آه وانما فسرنا الاستواء بهذا المعنى ليكون الدليل مخصوصا بنفي الاولوية والاولية في الذاتي لا مطلق الاستواء الشامل لجميع وجوه التشكيك فلا يتوهم ان ثبوت الاستواء يجري في انتفاء الاخيرين ايضا فما وجه تخصيص هذا البيان في انتفاء الاولين عه قوله ولا سبيل الى النقض اطلاق النقض آه على سبيل المسامحة لانه يكون في مقابلة الدليل دون التنبيه للعه قوله بالعارض المراد بالعارض الخارج

علة للاتصاف بالآخر ولا يتاتى مثل هذا في الذاتي والا لزم كون الذاتي مجعولا حافظ دراز رح



لا ينافي كون البعض واسطة للبعض ولا يوجب التشكيك لاتحاد الحيثية التي هي مصداق
الحمل وان المراد بالعلة المقتضي لا المطلق واما انتفاء الاخيرين فلان الاشد
والازيد اما ان يشتملا على شيء ليس فيما يقابلهما اولا وعلى الثاني لا يكون بينهما
فرق وعلى الاول فاما ان يكون ذلك الشيء مقوما لسنخ ماهيتيهما فليس الا ضعف الانقص
من تلك الماهية اولا فليس للاختلاف سبيل الى المفروض ولا يلزم في العارض

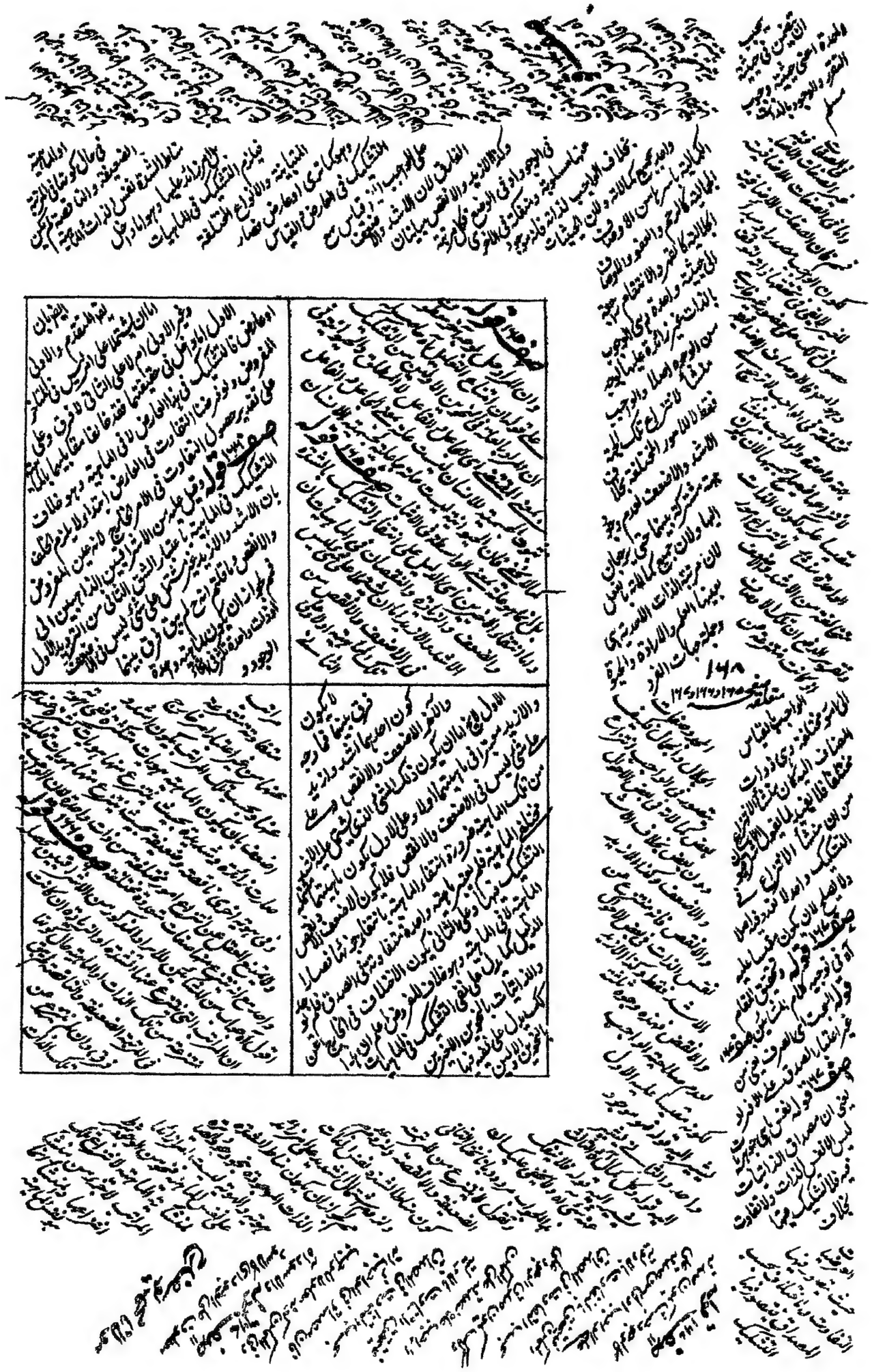
عه قوله ولا يوجب التشكيك لان الحيثية التي هي مصداق حمل العالي على المتوسط هي بعينها حيثية
مصداق حمل العالي على السافل وليست ههنا حيثيات متعددة بحسبها يختلف المصداق ويلزم
التشكيك وقد يقال ان المعتبر في التشكيك صدق الكلي على الافراد المتباينة على وجه التفاوت
وههنا ليس كذلك فافهم عه قوله واما انتفاء الاخيرين آه ذهب الاشراقيون واتباعهم الى ان
افتراق المتمايزين في التقرر وفي لحاظ العقل ليس منحصرا في الافتراق بحسب سنخ الماهية بدون
الاشتراك في امر جوهري اصلا او بحسب الفصول والعوارض اللاحقة المصنفة او المشخصة بعد
الاشتراك في الذاتي كما ذهب اليه المشاؤن واتباعهم فان القسمة غير حاصرة بل قد يكون بكمال
نفس الماهية ونقصها على ان يكون لسنخ الماهية من حيث هي هي مراتب في الكمال والنقص بالقياس
اليها نفسها لا بامر زائد عليها في الوجود او في لحاظ العقل فالمتحصل في كل مرتبة بعينها نفس طبيعة
الماهية على الشدة والزيادة والضعف والنقصان هذا هو حد حريم النزاع قال المعلم الاول
للحكمة اليمانية ان ما قال بعض اتباع المشائية في جوابهم ان لم يكن في الاكمل شيء ليس في الانقص
فلا افتراق وان كان فاما معتبر في سنخ الماهية فلا اشتراك واما زائد عليها فيكون اما فصلا مقوما
او عرضا لاحقا ليس في مستقر الانحصار ولا على حد الحريم المتنازع فيه اليسوا يصفون الفارق بكمالية
نفس الماهية كالسواد والحرارة ونقصها لا بشيء زائد عليها وهما غير معتبرين في سنخ الماهية بل لها وحدة
مبهمة عريضة بحسب مراتب نفسها في الكمال والنقصان اقول مراده بقوله ان لم يكن في الاكمل شيء

على هذا الشق الخلف كذا نقل عن المعلم الاول للحكمة اليمانية وقيل عليه باختيار الثاني
من الاول بانا لانم عدم الفرق لجواز ان يكون لذات واحدة مراتب متفاوتة
منتزعة عن نفس ذاتها من غير اعتبار امر معها خارج عنها فحسب بعض تلك المراتب
تكون اشد بالقياس الى ذاتها الواقعة في مرتبة الضعيف ولا ينقبض العقل عن
تجويز كون الشئ الواحد مناطا لانتزاع الامور المختلفة بنفس ذاته كالواجب بالقياس
الى صفاته المختلفة اقول لا يخ اما ان يكون المراتب التي بحسبها الشدة منتزعة عن تلك
الذات حال كونها في المرتبة الضعيفة فالاضعف هو الاشد والا فلا يكون الذات

عه قوله الخلف فيه انه يلزم الخلف باعتبار عدم التفاوت في ذلك العارض بعينه والتفاوت
في عارض آخر لا يجدي عه قوله كذا نقل قال المعلم الاول للحكمة اليمانية في التقدميات ان السبيل
المستقيم لتقويم البرهان ان يقال ان تكثر الطبائع المرسلة في مرتبة ماهياتها بعينها تكثر افرادها بالذات بلا واسطة
امر خارج واما تكثر الافراد بالذات فهو تكثر الطبائع بالعرض بناء على ان الطبيعة المرسلة من مقومات
الافراد بما هي افرادها والافراد خارجة عنها من عوارضها الخاصة اللاحقة للطبائع بعد مرتبة ذاتها في مرتبة
متاخرة عنها فالكثرة التي للافراد بالذات كثرة للطبيعة بالعرض لان هذه الكثرة لها من تلقاء الافراد
اذ مناط الوحدة والكثرة بالعدد توحد الوجود وتعدده والطبيعة لا توجد الا بوجودات الافراد فتكثر المراتب الكمالية
والنقصانية اما تكثر نسخ الطبيعة من حيث هي هي بالذات فيكون هناك طبيعتان مختلفتان بحسب نفس
الماهية للطبيعة واحدة مختلفة الكمال والنقصان واما تكثرها بالعرض من تلقاء الخصوصيات اللاحقة
في المرتبة المتاخرة فيكون الكمالية والنقصانية لامحالة تبتني زائدة عليها بعرضها في مرتبة اخيرة فيكون تلك
المراتب لافرادها متحصلة اما من فصول او عوارض مشخصة او مصنفة البتة هذا هو الطريق المستوى اقول
يمكن ارجاع سبيل المعلم الاول للحكمة اليمانية اليه بادنى تامل فتامل وتفكر منه

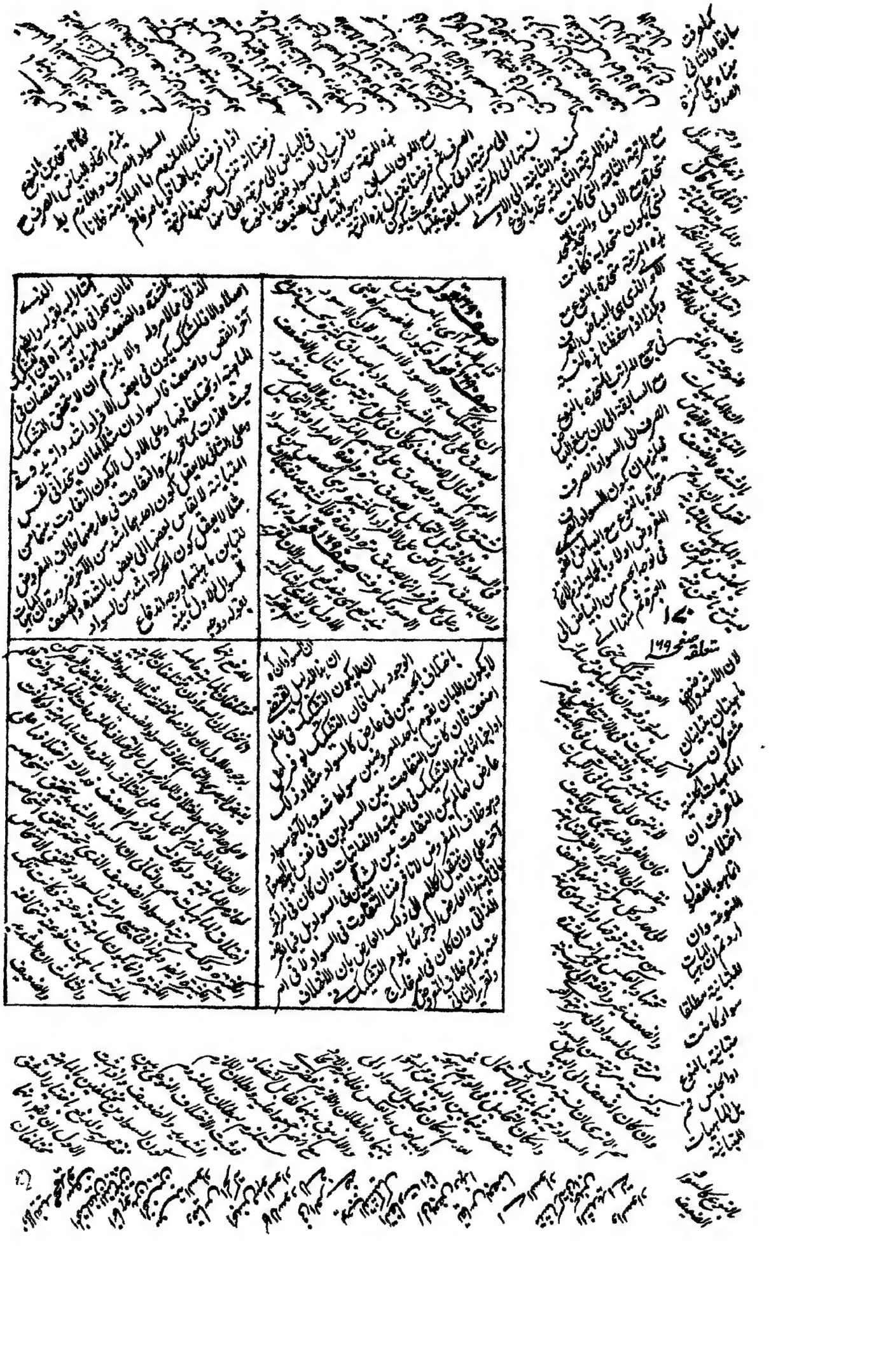
مناطا دعيار الاشتداد واما الواجب لذاته فهو موجود واحد وكل كمال له من الاوصاف
الجمالية والجلالية متضمن في حيثية واحدة اعني جهة وجوب التقرر والوجود اذ كل جهة
من جهاته راجعة الى تلك الجهة التي هي وحدها نازلة منزلة جميع الجهات واتصاف القيوم
الواجب بالذات بانية حيثية من تلك الحيثيات معناه استحقاق اطلاق الاسم الموضوع
لتلك الحيثية عليه بحيثية الوجوب الذاتي فلا ينفك عنه شئ من كمالاته في شئ من مراتب
اعتبارات سائر كمالاته والاختلاف بحسب الاضافات لا يجدي وتحقيق المقام ان
التشكيك في الكلي انما هو باعتبار صدقه على الافراد المتباينة مواطاة لا بحسب المفهوم الواحد
فمناطه وجود التفاوت في مصداقه ومنشأ انتزاعه ولما كان مصداق الجوهريات نفس
ماهيات جوهريات له من حيث هو فلا يتصور فيها التشكيك اصلا على خلاف ستة العرضيات
فان مصداقها حيثية خارجة عن الذات فيجوز الاختلاف فيها بحسبها كالوجود
فان مصداقه في الواجب سبحانه ذاته وفي الممكن استناده الى الجاعل والاسود

عه قوله واما الواجب آه حاصله ان الاشد والاضعف وكذا الازيد والانقص متباينان
في الوجود او في الوضع شكل مرتبة منها مسلوبة ومنفكة في الاخرى واما الواجب لذاته فهو موجود
واحد بجميع كمالاته وهي راجعة الى جهة الوجوب الذاتي فلا يتصور فيه انتزاع بعض كمالاته في بعض
الاحوال دون بعض بخلاف الاشد والاضعف فبينهما بون بعيد فتفكر عه قوله والاختلاف
آه اذ الاوصاف الاضافية منتزعة بالقياس الى امور متباينة فالاختلاف بحسبها لا يكون مقيسا
عليه فلا يجدي انفعا عه قوله تحقيق المقام آه وبهذا يندفع النقض بصدق العالي على المتوسط
والسافل كصدق الجسم على الحيوان والانسان فانه على المتوسط اقدم بالذات وعلى السافل متاخر



فان مصداقه قيام المبدأ وهو يتفاوت بحسب شدته وضعفه بان يقوم باحد المعروضين
مبدأ اشد وبالآخر اضعف وهما مشتركان في الطبيعة الجنسية كالسواد مثلا واختلافهما بالفصول
المنوعة عندهم اذ الشدة والضعف يستندان اليها فيكون المفهوم الواحد المشتق
منها كالاسود مقولا بالتشكيك بالقياس الى معروضيهما بحسب اختلاف المبادي القائمة بهما
وبهذا يندفع ان السوادين ان اختلفا في نفس ماهية السواد او جزئها فيلزم التشكيك في الذاتي

عه قوله وهو يتفاوت آه قال الاستاذ في حاشيته على شرح المواقف هذا بحسب المشهور والنظر الجلي
والحق ان حمل السواد والبياض على مراتبهما حمل عرضي مثل حمل الاوصاف الانتزاعية واطلاق الجنس
عليهما على المسامحة لانا نعلم بالضرورة ان انتزاع السواد والبياض عنهما وحملهما عليهما على نحو واحد ولا ريب
في ان حملهما على الوسط الحقيقي حمل عرضي ضرورة ان نسبته اليهما على السواد فكان بسيطا اي غير مركب منهما
فكذا سائر المراتب اذا عرفت هذا فنقول كل مرتبة من الاوساط مغايرة بالماهية لما فوقها ولا تحتها وكذا
بالقياس الى الطرفين اعني السواد الحق والبياض الحق لانها مشتملة على السواد الاضافي والبياض الاضافي وهما
عرضيان في الوجود بحسب الخصوصيات الفردية والمختلفان بالشدة والضعف فالسواد الحق لا يقبل الشدة والضعف
وانما يقبلهما ما هو سواد بالقياس الى الغير قال الشيخ ان كل مرتبة من السواد مشتملة على طبيعة السواد المطلق الذي لا يقبل الشدة
والضعف وعلى خصوصية هي بالنسبة الى مرتبة اخرى فوقها بياض ولا يتوهم منه ان اشتراك السواد المطلق بين تلك
المراتب اشتراك الجنس بين الانواع بل اشتراك العرض العام وهو بحسب نفسه لا يقبل الشدة والضعف بل هو
بهذا الاعتبار كالسواد الحق وانما يقبلهما باعتبار الخصوصية بحسب مقايسته بعضها الى البعض وبهذا يظهر ان
التضاد الحقيقي كما يوجد بين الاطراف يوجد بين الاوساط فان لها جهة الاختلاف والتوافق والتقابل
بالاعتبار الاول فلا يزيد للتقابل قسما خامسا والمقول بالتشكيك هو المشتق من السواد الاضافي دون الحقيقي
وما في حكمه بالقياس الى معروضات تلك المراتب المختلفة بحسب الاضافة فتامل عه قوله وبهذا يندفع
آه وجه الدفع ان الاختلاف بين السوادين بحسب الفصول المنوعة والمقول بالتشكيك هو المشتق من الجنس



او فی امر خارج عارض لهما وهو خلف وهكذا فی هذا العارض فينتفی التشكيك راسا
وايضا اما ان يتحدا فی الماهية فليس التفاوت بحسبها وفی العارض يلزم الخلف
او يختلفا فيها فلا يتعقل شدة احدهما وضعف الآخر لان الماهيات المتباينة
لا يقاس بينها بالشدة والضعف فان الحركة مثلا لا تقاس الی السواد بالشدة
والضعف ووجه الدفع انهما مختلفان بالماهية لاختلاف لوازمهما ولتحقق
الاشخاص الكثيرة فی كل مرتبة من مراتبهما ولئلا يلزم اتحاد البياض الصرف مع السواد
الصرف بالماهية بحسب اتحاد المراتب المتوسطة بينهما وليس مجرد اختلافهما بحسب
الشدة والضعف تشكيكا فی الجنس لعدم استيجابه اختلاف مصداق ذلك الكلی كالسواد
نعم من موجبات كون الاسود مشككا لحصول التفاوت فی مصداقه والماهيات المتباينة

عه قوله وهكذا فی هذا العارض بان يقال ان الاختلاف اما فی ماهية هذا العارض او جزئها لزم التشكيك
فی الذاتی وان كان فی امر واحد آخر خارج عنه لزم خلاف المفروض عه قوله ووجه الدفع آه هذا
جواب عن السوال الاول باختيار الشق الاول بان يقال انهما مختلفان فی نفس ماهية السواد بعد تحصلهما
بالفصول المنوعة لا بمعنی بان يكون ماهية الجنس اشد واضعف وذلك لا يكون التشكيك فی الجنس
ولا فی النوع بل فی مفهوم المشتق من الجنس كما بيناه ويمكن تقرير الدفع باختيار الشق الثالث بان يقال
لا تفاوت بين السوادين فی ماهية السواد الجنس ولا فی عارضها المشترك بينهما بل بحسب امر خارج مختص
بنوع نوع اعنی الفصول المقسمة للجنس والمقومة للنوع فان الشدة والضعف مستندان الی فصولهما فهما نوعان مختلفان
بالماهية مشاركان فی الجنس واختلافهما بالشدة والضعف بحسب الفصلين لا يوجب التشكيك فی الذاتی لاتحاد المصداق
فی كل منهما بل يوجبه فی المشتق من الجنس لاختلاف مصداقه كما بيناه فتامل سه قوله والماهيات المتباينة آه هذا جواب
عن السوال الثانی باختيار الشق الثانی لان المعترض زعم انهما لو لم يتحدا فی الماهية النوعية لا يعقل كون احدهما اشد من الآخر وان كانا

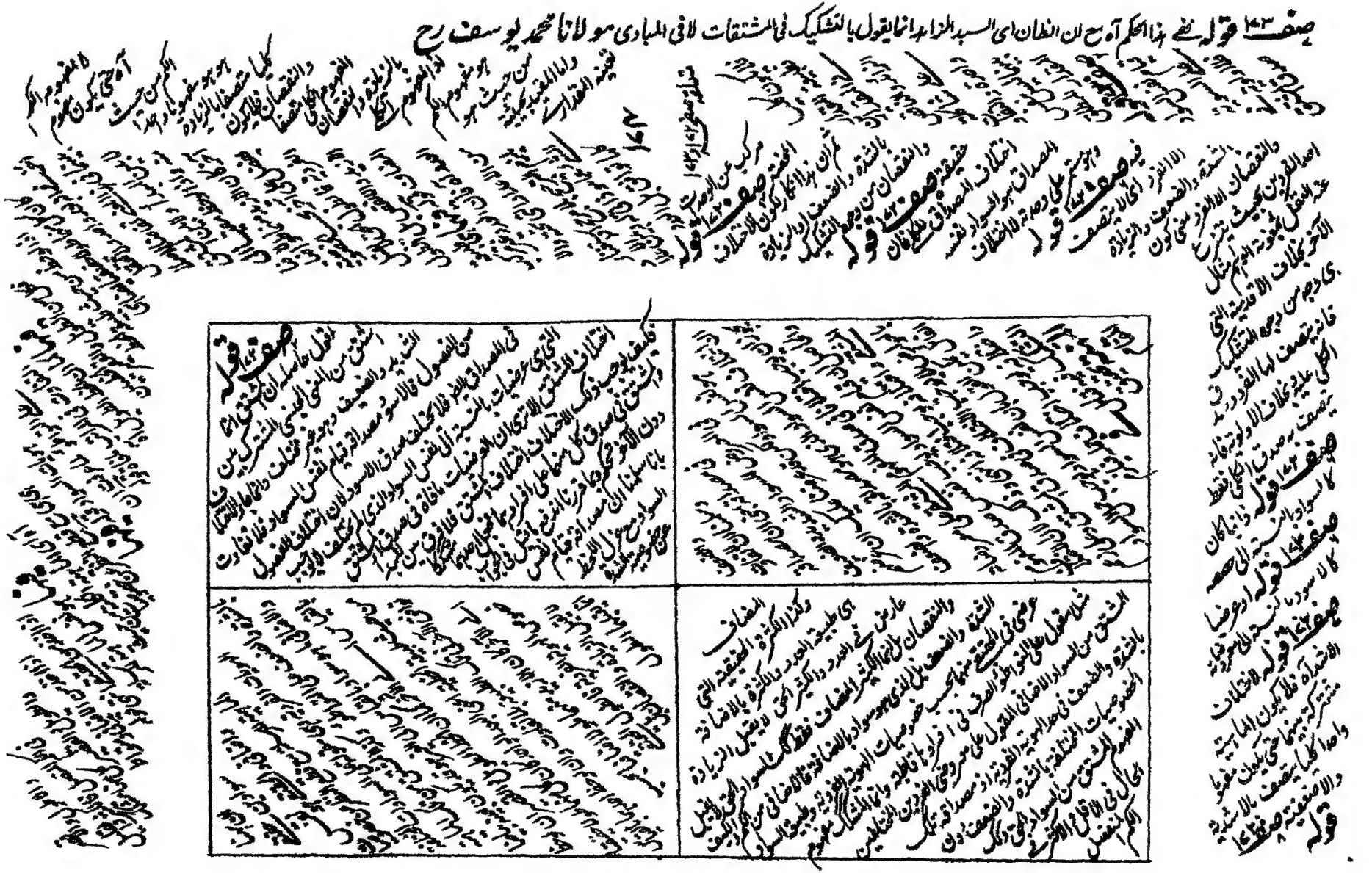
بالنوع المتشاركة في الجنس يقاس بعضها الى بعض بها من غير
لزوم التشكيك في الجنس اقول وبالله التوفيق ان الاسود مثلا مصداقه قيام
نفس السواد الذي هو ماخذه مع عزل اللحظ عن خصوص كونه اشد وضعف فلا تفاوت
في مصداقه كالسواد ثم ان الشدة والزيادة ليستا من وجوه التشكيك حقيقة لعدم استيجابهما
اختلاف المصداق للكلي والما شتق هو منه بسبب الشدة والضعف والزيادة
والنقصان اذ لا يتصف بهما الا الفرد لا المفهوم الواحد الكلي ذاتيا كان او عرضيا
لاختلاف الاشد والاضعف بالماهية والزيادة والنقصان من عوارض الكم كن
حيث تعينه المقداري المفهوم الكم من حيث هو هو فاختلاف انواع الجنس الواحد بالشدة
والضعف المستندين الى الفصول المقومة لها واختلاف اشخاص الماهية النوعية بالزيادة
والنقصان المستندين الى العوارض لا يوجب الاختلاف في مصداق الجنس والنوع اذ في مفهومهما بحسب

قوله اذ لا يتصف آه قال الاستاذ في حاشيته على الحاشية الجلالية ان التشكيك على وجوه ثلاثة
الاول ما يتصف به الفرد فقط كالاشدية والثاني ما يتصف به صدق الكلي عليه فقط وهي الاولوية والثالث
ما يتصف به الصدق والفرد معا والاقدمية من هذا القبيل الذي يتصف الفرد فقط ليس من وجوه حقيقة اقول
هذا خاطر علم ان المعتبر في التشكيك بالاولوية والاقدمية ان يختلف مصداق الكلي بذينك الوجهين وفي التشكيك بالشدة
والضعف وبالزيادة والنقصان مجرد اختلاف الافراد بتلك الوجوه فيجري في الماهيات لان السواد الجنس
مختلف افراده وكذا الكم لا بمعنى ان حصول الماهية في البعض يكون اشد بالقياس الى الآخر فانه ممتنع بل يكون الفرد
اشد بالقياس الى الآخر **قوله** اختلاف اشخاص آه هذا اشارة الى ان السوادين المذكورين كما يردان
على الاشد والاضعف يردان على الازيد والانقص اليضا والجواب عنهما انهما مختلفان بحسب المعية المقدارية لا في نفس
ماهيتهما والاختلاف في المعية المقدارية لا يوجب التشكيك في نفس ماهية الكم فتامل ١٢ منه

وناظر انما من موجبات الاولوية فان ما قام به السواد الشديد احق بان يقبل الاسود بالنسبة الى معروض الضعيف فليس بشئ اذ مصداق حمل الاسود على كل منهما قيام نفس السواد على السوتية مع غزل اللحظ عن خصوصية كل منهما بالاشدية والاضعفية فانهما ملغاة لا مدخل لهما في مصداق الحكم بالاسود وانما الاولوية بالنظر الى الخصوصية علما ان مثل هذا يجري في نفس السواد ايضا بالقياس الى السوادين فان الفرد الاشد منه احق واولى بحمل السواد عليه بالنسبة الى الفرد الاضعف منه فانه بحيث ينتزع منه امثال الضعيف ففي هذا الحكم السواد والاسود سيان سواء كان السواد جنسا لهما او عرضيا فالقول الفصل ان وجوه التشكيك منحصرة في الاقدمية والاولوية بل في الثاني وجوهريات الاشياء لا تقبلهما بخلاف العرضيات كما سلف

قوله فالقول الفصل آه ويمكن ان يقال ان بعض وجوه التشكيك ما يتصف به الفرد فقط كالشدة والزيادة وما يقابلهما وهو لا يوجب الاختلاف في مصداق الكلي وانما يوجبه ما يصدق الكلي على الافراد كالاقدمية والاولوية فمناط التشكيك في الكلي الموجبين الاولين هو ان يكون احد الفردين بحيث ينتزع عنه العقل امثال الفرد الآخر فكان ذلك الكلي نفسه متحقق فيه بمراتب عديدة وان كانت الحيثية التي هي مصداق الحمل عليهما واحدة وهذا اظهر فيما هو ذاتي لهما لانه فيهما تقرر ووجودا بخلاف العرض فعلى هذا يكون التشكيك بهذين الوجهين من خواص الذاتي كما

اعتراض المحقق على ما ليس بشئ قال فيها وان كانت الحيثية هي كون جنسا او نوعا فيهما قال فيهما خلاف الواقع لانها مغايرة لها في التقرر والوجود فلا يقتضي كون الفرد الواحد بحيث ينتزع منه امثال الفرد الآخر صدقة عليهما بمراتب عديدة وان اختلفا فقال الاظهر قال فيهما فعلى هذا اقول فيتفرع بما ليس بشئ قائم قائمون بعوم التشكيك في الذاتيات مطلقا اي من غير وجود ترجيح وجودي لاحدهما على الآخر فيهما



نعم ههنا سواد اضافي يلحق الحقيقي في مرتبة خصوص الفردية فيكون اشد وضعف
فالمشتق منه يختلف مصداقه بالشدة والضعف وهو الفرد بخصوصه وما ذهب اليه
الشيخ الالهي والرواقيون من كون الجوهر من العالم العقلي اقوى جوهرية من
جواهر الادنى الجرمية والحيوان الذي حواسه اكثر ونفسه على التحرك اقوى كالانسان
مثلا اشد واتم في باب الحيوانية من حيوان يكون بخلاف ذلك كالبعوضة
مثلا ليست الشدة والضعف في الكيف والزيادة والنقصان

قوله نعم ههنا سواد اضافي يلحق الحقيقي اه تحقيق المقام ان ههنا سوادين حقيقي
واضافي والحقيقي هو نفس ماهية المرسلة من حيث هي مع قطع النظر عن خصوصيات هويات
الفردية وهي بمقولة على الافراد المختلفة بالشدة والضعف على التواطؤ وكذا المشتق من تلك
الماهية والاضافي ما هو سواد بالقياس الى الغير وهو قد يكون بعينه بيانا بالقياس الى الآخر
كما ان الخط الطويل والقصير ان لوحظا من حيث طبيعة الخطية اعني البعد الواحد كان كل منهما طويلا
حقيقيا يوافق الآخر في تلك الطبيعة بلا تفاوت وان لوحظ احدهما بالقياس الى الآخر كان الاول
منهما طويلا اضافيا بحسب خصوص الهوية الفردية فالطويل الحقيقي لا يقبل الزيادة والنقصان وانما
يقبلهما الطويل المضاف وكذلك الكثرة الحقيقية هي طبيعة العدد والكثرة بالاضافة عارضة
في العدد والكثير الحق لا يقبل الزيادة والنقصان بل الكثير المضاف فقط كذلك السواد الحق لا يقبل
الشدة والضعف بل الذي هو سواد بالاضافة فالاضافة من الكم والكيف عرضي في الحقيقي مثلا بحسب
خصوصيات الهوية الفردية فطبيعة السواد مثلا مقول على التواطؤ الصرف في افرادها قاطبة وانما
مفهوم المشتق من السواد الاضافي المقول على معروض الفردين المختلفين بالشدة والضعف في حد الهوية
الفردية او مصداق تلك الخصوصيات المختلفة بالشدة والضعف وان المفهوم المشتق من السواد الحق

١٧٥

قوله الجواهر
اي من المادية
من الفلكيات
والعنصريات

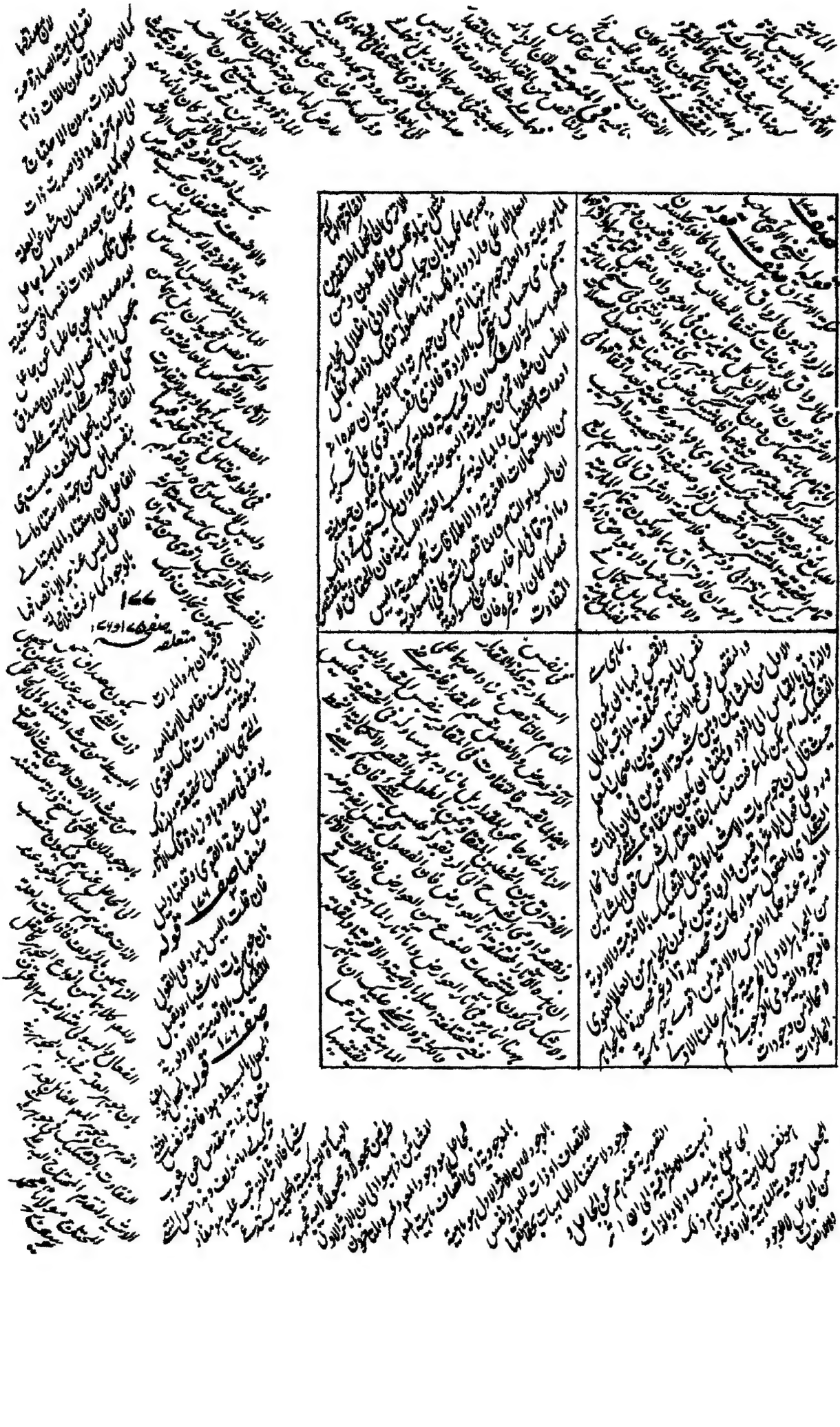
قوله البسيط الاضافي
للانكار ونفي
النفي اثبات
مولانا ناصر حفظ
دراز زيح

في الكم تفاوتا بالكمال والنقصان في نفس الماهية فليس بشيء فان هذه الاختلافات مستندة الى العوارض سواء كانت للجنس كالفصول او للنوع على ما حققناه فان قلت اليس من المستبين ان استناد الماهية من جهة الوجود الى الفاعل يستوجب ان يكون مصداق حمل الوجود عليها هي لا بنفسها بل من جهة الاستناد الى فاعلها كما هو عند القائلين بالجعل المؤلف فما ظنك انه اذا صار الشيء بسنخ ذاته واصل قوامه مستندا الى الجاعل في ان مصداق حمل ذاته عليه ليس بنفسه بل من حيث الاستناد الى الجاعل من حيث الذات

عه قوله في نفس الماهية اي نفس ماهية الكيف والكم عه قوله فليس بشيء لان الزائد والناقص من المقدار ماهية المقدار فيهما على شاكلة واحدة اذ ليس الطبيعة في احدهما ازيد بل انهما في حد التعين الفردي اختلفا في التمادي الى ابعاد محدودة لحدود معينة وذلك امر خارج عن طبيعة المقدار عارض لها في مرتبة الفردية بعد مرتبة الماهية من جهة اختلاف استعداد المادة وهو ليستتبع كون احد الفردين في حد هويته الفردية بحيث اذا قيس الى الآخر كان زائدا عليه وكذلك الاشد والاضعف مختلفان بحسب خصوص الهوية الفردية لا بحسب نفس الماهية المرسلة وليس الاحساس والتحرك فصل الحيوان بل هما من الافعال والخواص الخارجة وانما الفصل مبدأهما وهو لا يتفاوت في انواعه فتامل عه قوله مستندة آه توضيحه ان تكثر الطبائع المرسلة بالذات بعينها تكثر الافراد بالذات وتكثر الافراد بالذات هو تكثر الطبائع المرسلة بالعرض بناء على ان الطبيعة المرسلة داخلة في قوام الافراد بما هي افرادها وتلك الافراد خارجة عنها من خواصها وعوارضها التي هي بعد الذات وفي المرتبة المتاخرة عنها وان هو الا لتضمن الافراد ما هو من عرضيات الطبيعة المرسلة في لحاظ التعين والابهام فالكثرة التي هي للافراد بالذات كثرة للطبيعة بالعرض لان هذه الكثرة لها من تلقاء الافراد اذ مفاد الوحدة والكثرة بالعدد بوحدة الوجود وتعدده والطبيعة لا توجد الا بعين وجودات الافراد وتكثر المراتب الكمالية والنقصانية اما تكثر سنخ الطبيعة من حيث هي بالذات فيكون هناك طبيعتان مختلفتان بالذات بحسب نفس الماهية لا طبيعة واحدة مختلفة بالكمالية

قوله فان قلت اعتراض بثبوت التشكيك في الذاتيات على مذهب القائلين بالجعل البسيط مولانا حافظ دراز رح

والنقصانية واما تكثرها بالعرض فيكون الكمالية لا محالة بشيء زائد عليها يعرضها في مرتبة اخيرة فيكون تلك المراتب افرادا متحصلة اما من فصول او عوارض مشخصة او مصنفة البتة وهذا سبيل



فالجوهر الاعلى اذا اوجد الجوهر الادنى بالجعل البسيط فيصدق[1] حمل الجوهر على الاعلى بنفسه من غير[2] اعتبار حيثية زائدة اصلا وعلى الادنى منه من حيث الاستناد اليه كما في الوجود من غير فرق قلت ان خلط الذات والذاتيات لا يكون لعلة فاعلية اذ الجاعل يجعل نفس ماهية الانسان مثلا ثم هو بنفسه انسان وحيوان لا بجعل مولف اصلا فالانسان انسان او حيوان لا يحتاج صدقه الى الجاعل من حيث الخلط[3] ليس النظر الى الماهية من حيث هي ممتنع الانسلاخ عن ان يكون بعينه لحاظ ذاتياتها بخلاف الوجود فان مصداق نفس ماهية الموضوع المتقررة لكن لا بنفسها بل من حيث انها صادرة بنفس تقررها عن الجاعل اذ هو من العوارض التي لا يطابقها شئ الا باعتبار التقرر وكما كان تقرر الممكن لا بنفسه بل من حيث الجعل فحيثية المصداق في الوجود ترجع الى حيثية الصدور فان قلت اجزاء الزمان متوافقة في الماهية وهي الزمان فكانت من افراده ايضا كما انها من البعاضه مع ان بعضها مقدمة على البعض بالذات وما سواها انما يتصف بذلك التقدم بواسطتها فيكون الزمان الذي هو نفس حقيقتها مقولا عليها بالتشكيك قلت التقدم الذي يعد من وجوه التشكيك ما هو[4] بالعلية دون ما هو بالزمان

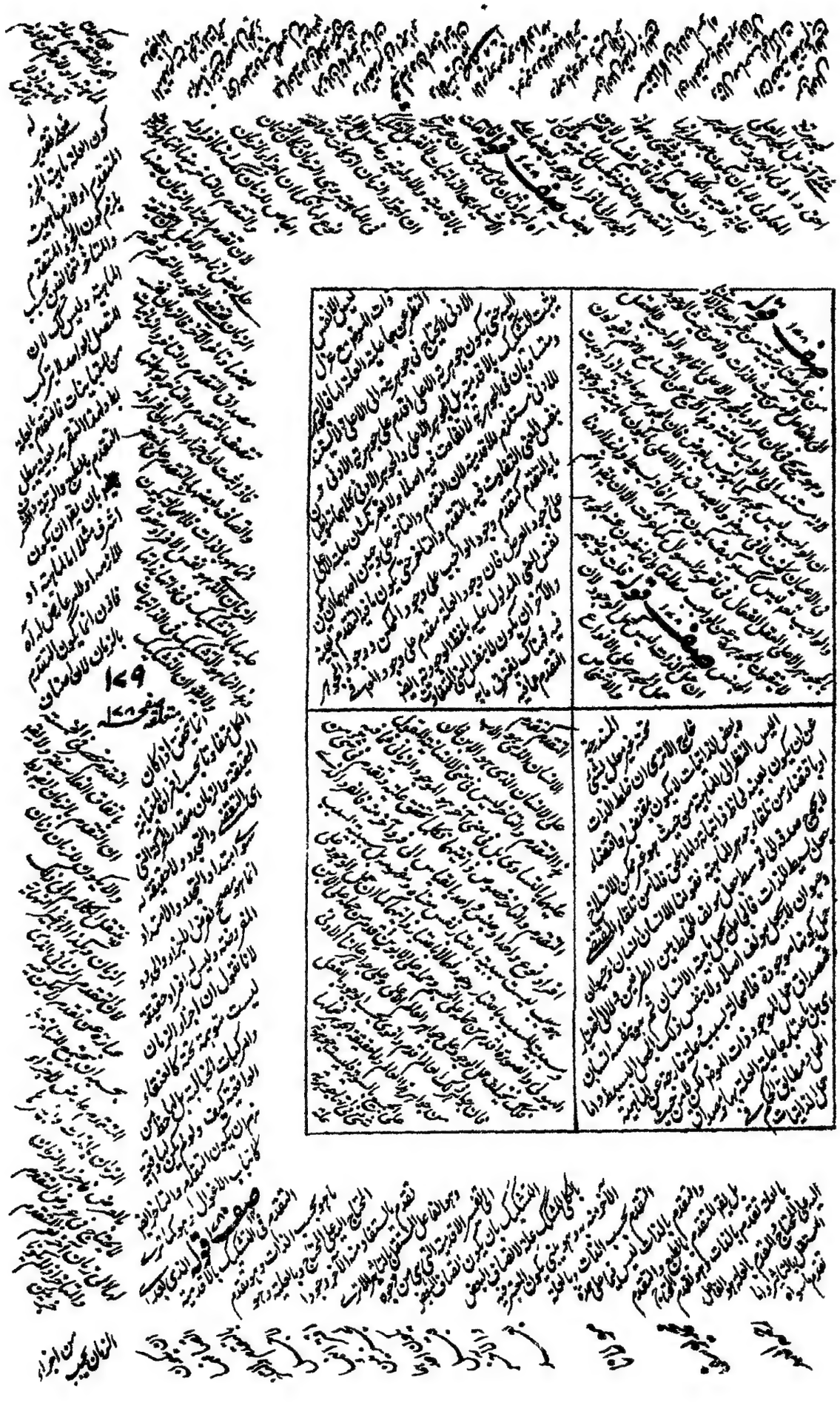
---

[1] قوله فيصدق حمل الجوهر الخ اي الجوهر الذي هو على الاعلى وقوله من نفسه اي من ذاته فقس الادنى منه على الاعلى من الجواهر وهو الواجب وقوله من غير اعتبار اي من غير ان يكون الواجب مقتضيا لذاته ان يصدق عليه الجوهر على الوجه الذي يصدق على الممكن فان صدقه عليه يقتضي ذاته بخلاف الممكن وهو الممكن وحاصله ان صدق الجواهر على الواجب تعالى وتقدس بالايجاد وهو الوجود

[2] قوله من غير اعتبار الخ اي من غير اعتبار استناد الجوهر الاعلى الى الادنى اصلا اي لا من حيث الذات ولا من حيث الوجود

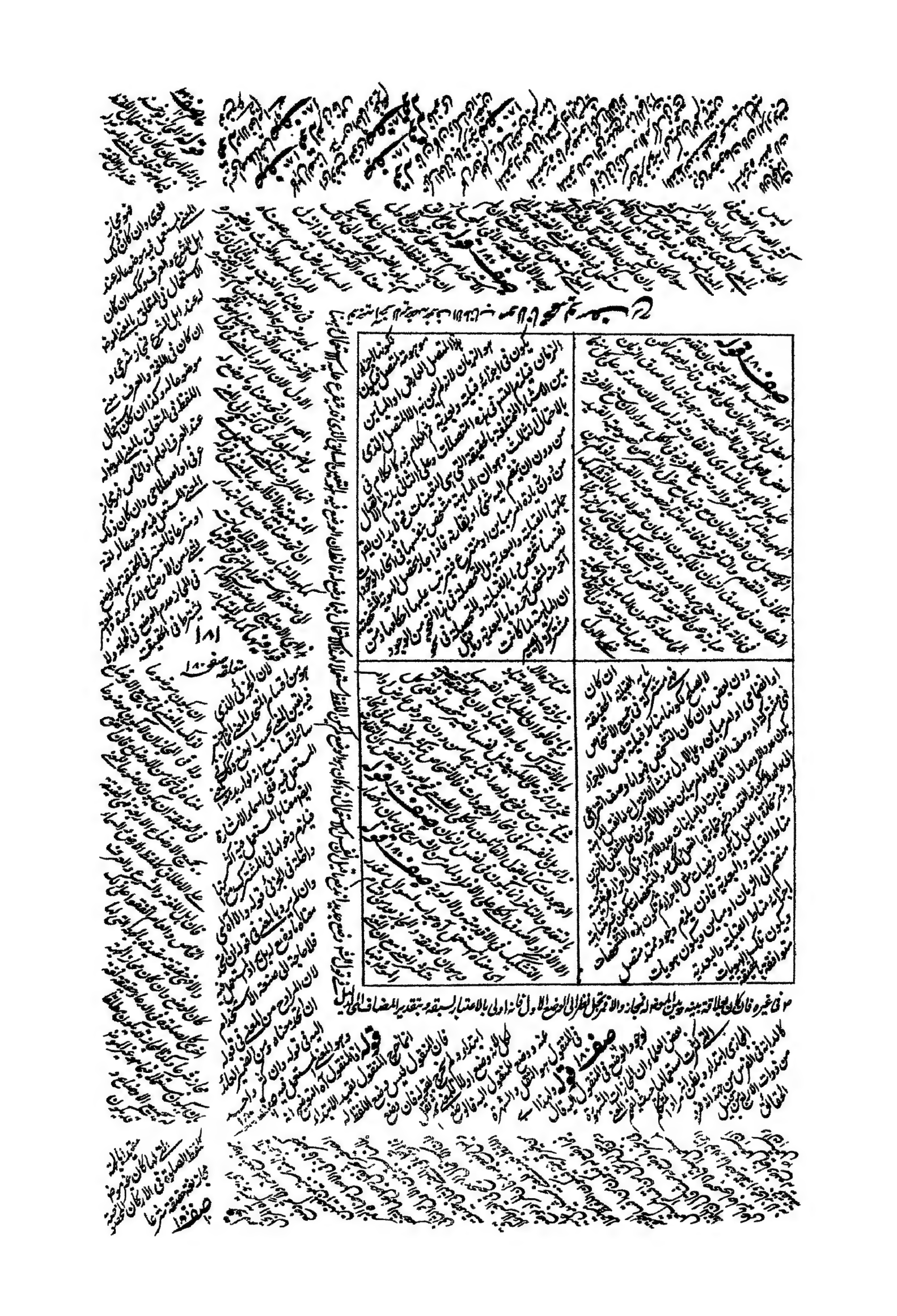
[3] قوله ليس النظر الخ

[4] قوله ما هو بالعلية الخ اي هو بالعلية دون ما هو بالزمان



ولو سلم فالتفاوت بينهما بالتقدم والتاخر انما هو بحسب الهوية لا في صدق الزمان
اقول بعد اللتيا والتي ان ما قال الصدر حق بل في اتصاف الافراد بها العين شيخنا فانه لا يصح الا في
الاولوية والاقدمية اذ تتصف بهما صدق الكلي على الافراد دون الشدة والزيادة وما يقاربهما
اذ لا يتصف بها الا الافراد بخصوصها لا الاتصافها بالكلي فتفكر في هذا المقام فانه من
مزلة الاقدام قوله وان كثر آه اي معناه المستعمل فيه وضعا او بدونه على طريق الاستخدام
قوله ابتداء اي بلا تخلل النقل اذ المنقول ايضا موضوع ولهذا قيل ان المجازات المشهورة
من قبيل الحقائق فان الوضع تعيين اللفظ للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة اذا علم
بالتعيين يكفي فيها فان كان ذلك من تلقاء واضع اللغة فلغوي وان كان من الشارع
فشرعي وان كان من طائفة مخصوصة كاهل الصناعة فعرفي خاص والاعم
والمجاز يوخذ بازاء كل منها قوله والمرجل آه اي هو قسم من الحقيقة لان الاستعمال
الصحيح في غير ما وضع له بلا اعتبار العلاقة وضع جديد ومن اختار خلاف
ذلك فلعله نظر الى الوضع الاول فانه اولى بالاعتبار والتقييد بالصحيح
احتراز عن الغلط كاطلاق الانسان على الفرس من غير قصد الوضع الجديد

عه قوله على طريق الاستخدام هذا اذا اريد من المعنى في قوله ان كثر معناه
ما وضع له ابتداء كما هو المتبادر والا فلا حاجة الى صنعة الاستخدام ههنا ١٢ منه



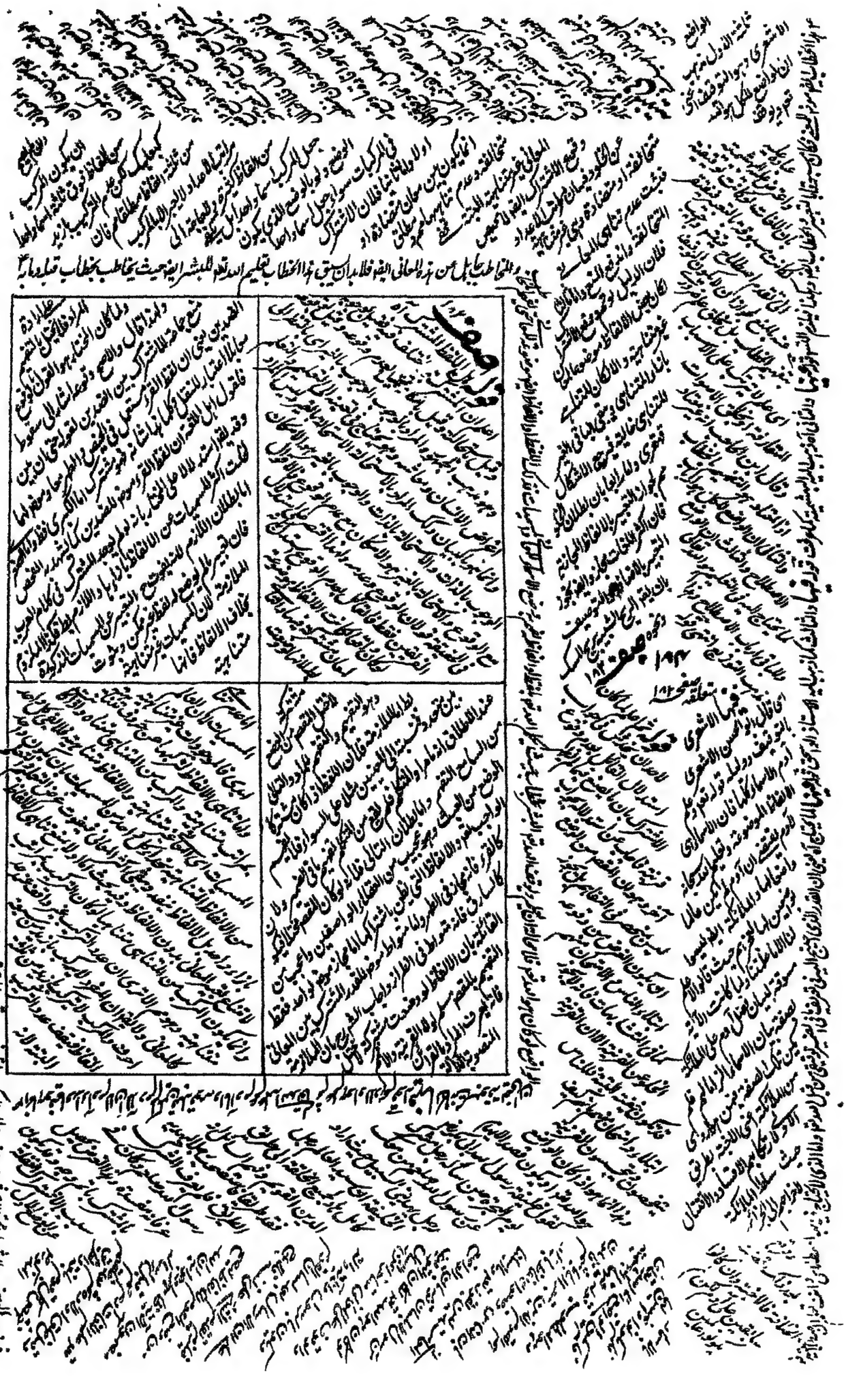
قوله والحق انه آه هل اللفظ المشترك واقع في اللغة قيل الافقد الغرض من الوضع لكونه مخلا بالتفاهم اقول لولا القرينة والاصح وقوعه حتى بين الضدين كالقرء للحيض والطهر باجماع ارباب اللغة وقد يقال لو لم يقع لخلت اكثر المعاني عن الاسماء لعدم تناهيها على خلاف الالفاظ لتناهيها عن الحروف بضم البعض الى البعض بمراتب متناهية فيفوت غرض التعليم والتعلم ثم اعلم ان سبب وقوعه اما الابتلاء والامتحان ان كان الواضع هو الله تعالى واما لقصد الابهام او لغفلة عن الوضع الاول او لاختلاف الواضعين ان كان غيره ثم **قوله** لكن لا عموم فيه حقيقة لان العام ما وضع بوضع واحد للكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له قال في الحاشية اختلف اولا في امكان المشترك ثم في وقوعه ثم في كونه للضدين والحق وقوعه كالقرء للحيض والطهر ثم بعد تسليم وقوعه هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي او لا كما هو مذهب ابي حنيفة ثم بعد كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما ذهب اليه طائفة او بطريق المجاز على ما هو رأي اخرى والى هذا اشار بقوله لكن لا عموم فيه حقيقة اقول تحرير محل النزاع انه هل يصح ان يراد بالمشترك في استعمال واحد كل واحد

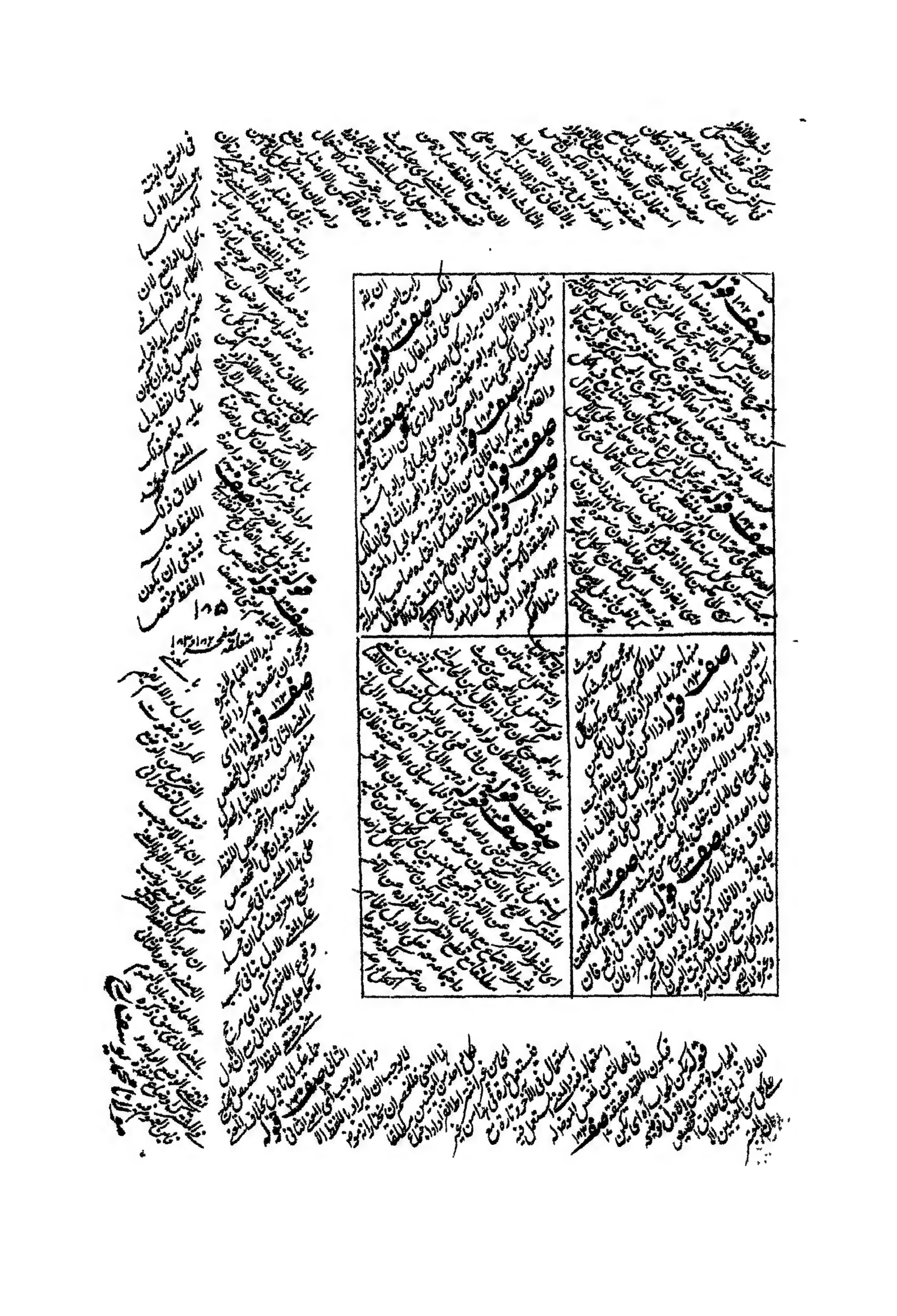
قوله ان كان الواضع آه اعلم ان المذاهب في تعيين الواضع ثلثة الاول مذهب الاشعري وهو التوقيف يعني الواضع للكل هو الله تعالى والوقف عباده عليه واعترض عليه الاشيمية بان اللغات لو كانت توقيفية لكانت مسبوقة بالبعثة فيفتقر الى تقدم اصطلاح فيتسلسل واجيب عنه بالمنع بجواز ان لا يكون التوقيف بتعليم الخطاب بل بخلق الله تعالى العلم ضرورة او اي علما لا يترتب على الاسباب المتعارفة او بخلق الاصوات وقال ابن الحاجب هذا غير معتاد والمعتاد هو التعليم بالخطاب الثاني ان الواضع للكل هو ارباب الاصطلاح والثالث ان الواضع

من معانيه بان يتعلق النسبة بكل منها اذا امكن الجمع لا بالمجموع من حيث
هو مجموع ايضا بان يقال مثلا رأيت العين او العيون بصيغة الجمع بناء على
ان الاختلاف في الجمع كما في المفرد على ما قيل وقد يقال يجوز في الجمع وان لم
يجز في المفرد ويراد كل واحد من معانيه قيل لا يجوز وقيل يجوز وقد يختص الجواز
في النفي فقط ثم اختلفوا فقيل حقيقة وقيل مجازا وعن الشافعي انه ظاهر في كل واحد
فيجب الحمل عليه عند التجرد عن القرائن ولا يحمل على احدها الا لقرينة وهو المراد
بعموم المشترك والمحققون من علمائنا ذهبوا الى انه لا عموم فيه حقيقة لانه
ان وضع لكل واحد بشرط الانفراد فظاهر ولم يوضع للمجموع والا لم يصح الاستعمال في الآحاد
حقيقة او مطلقا مع عزل النظر عن الاجتماع والانفراد فلان الوضع تخصيص اللفظ
للمعنى بحيث يقتصر عليه ولا يراد به غيره عند الاستعمال فكل وضع يوجب ان لا يراد به الا هذا
وهو تمام المراد به فاعتبار كل من الاوضاع ينافي اعتبار الآخر قيل عليه ان هذه مغلطة
منشؤها اشتراك تخصيص الشيء بالشيء بين قصر المخصص على المخصص به كما في قولنا ما زيد
الا قائم لتخصيص زيد بالقيام وبين جعل المخصص منفردا من بين الاشياء لحصول المخصص
به كما في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى اي تعيينه
لذلك المعنى من بين الالفاظ وهذا لا يوجب ان لا يراد به الا هذا المعنى فيختار وضعه لكل فيستعمل
تارة في احدهما فقط وتارة مع الآخر والمستعمل فيه على الوجهين نفس الموضوع له فيكون اللفظ
حقيقة اقول يمكن الجواب بان الغرض من الوضع تفهيم المراد فكل وضع يوجب

م على قانون الوضع اي ارادة المعنى لاجل ان الواضع عين ذلك اللفظ له ولا شك انه لم يضع احد الواضعين لفظ المشترك

١٨٣





ان لا يراد به الافراد او اللفات الغرض ولان العموم الحقيقي كما مر شمول اللفظ
للكثير الغير المحصور باعتبار الوضع الواحد وهو هنا منتف فتفكر ولا مجازا لان المتنازع
فيه هو الاستعمال في الكل بان يكون كل واحد مرادا بالاستقلال لا بالدخول في الامر
الثالث فلا يتصور الاستعمال بطريق التجوز بهذا الوجه الا بان يكون بين المعاني
علاقة فيراد احدها على انه موضوع له والآخر على انه مناسب وهو جمع بين الحقيقة والمجاز
اذ استعمال اللفظ في المعنيين المجازيين لا يصح بالاجماع ولا يراد الكل على انه
الموضوع له لان التقدير خلافه فما اشار اليه المصنف من العموم المجازي حيث ينادي
قوله حقيقة والا فما الحاجة اليه ليس بشئ فتامل قوله فمنقول اه اعلم ان اهل العرف
اذا استعملوا اللفظ في المنقول اليه باعتبار هذا الوضع يكون حقيقة وفيما نقل عنه مجازا

ع قوله للدخول اي على سبيل عموم المجاز بان يقصد من معنى يعم الكل اذ ليس هذا مما يتنازع
فيه بل هو مسلم عندنا ايضا كما يراد بالعين مثلا المسمى بهذا الاسم فيكون معنى مجازيا وارادة المجموع في المثال
ليست الا بارادة كل واحد من المعنيين اذ ليس ههنا مجموع يراد باللفظ حتى يدخل فيه كل واحد من المعنيين
ولو سلم فليس من المتنازع فيه وتفصيله ان ههنا احتمالات خمسة احدها ان يراد كل واحد منهما معا
وهو محل النزاع كل يجوز ام لا والمجوزون اختلفوا في ان اللفظ في هذا الاستعمال حقيقة او مجاز وثانيها
ان يراد به كل واحد على وجه البدلية ولا نزاع فيه واللفظ في هذا الاستعمال حقيقة بالاتفاق وثالثها
ان يراد به المسمى بذلك اللفظ او مفهوم احدهما ولا نزاع فيه ايضا ولا في كون اللفظ مجازا ورابعها ان يراد
منه المجموع من حيث هو هو وقيل هذا هو المتنازع فيه لكن اللفظ ايضا مجاز بالاتفاق وخامسها ان يراد
به احدهما من غير تعيين واختاره صاحب المفتاح وقال انه حقيقة في هذا الاستعمال ع قوله لا يصح
بالاجماع فاستعماله في كل واحد منهما على انه معنى مجازي بالاستقلال باطل بالاتفاق ع قوله لا يراد الكل

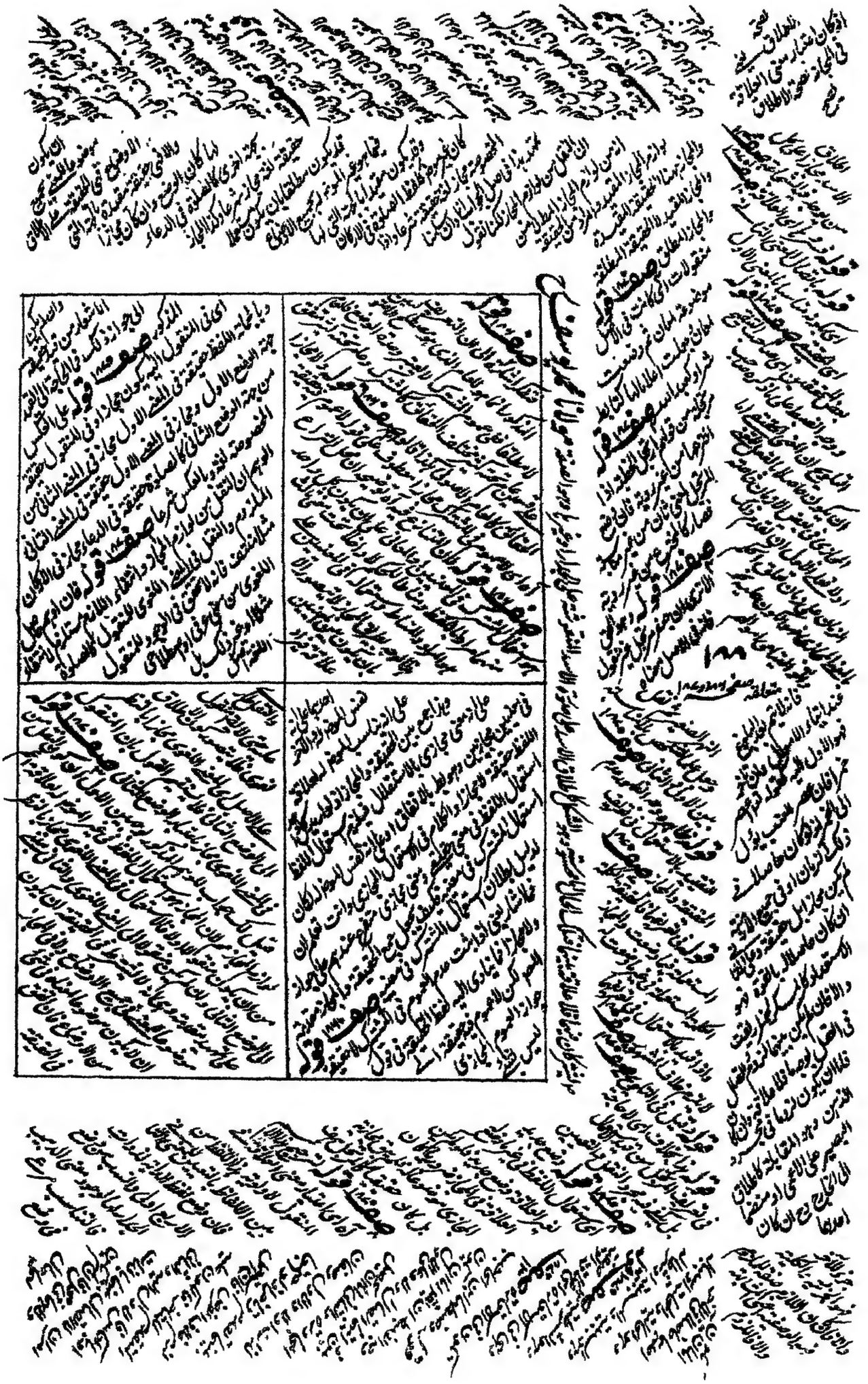
وان كان الامر بحسب الوضع اللغوي على العكس فان توهم ان النقل من فرائض المجاز فمع انتفائه لا يتصور كون الاطلاق على الاصل تجوزا وان كان بالنظر الى الوضع الثاني قيل لك بعد التسليم ليس المراد بالحقيقة والمجاز ههنا مطلقا بل مقيدا قوله خلافا للجمهور آه فان بعضها منقولات وبعضها مرتجلة عندهم وهو الحق قوله الا فحقيقة ومجازا آه قد في الحاشية ظاهره يقتضي ان يكون اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ولا مجازا اقول فلا بد من قيد الاستعمال في تعريفهما وقيل هذا بخلاف المرتجل فانه يكفي فيه مجرد النقل والتعيين قوله ولا بد من علاقة آه والا فهو وضع جديد اعلم ان اعتبار معنى العلاقة في المنقول لترجيح هذا الاسم على غيره من الاسماء وفي المجاز لصحة الاطلاق فيطلق على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى فلا يطلق الصلوة مثلا على كل ما فيه معنى الدعاء بخلاف الاسد وفسر قوله بالاتصال الثاني بالاول وقد ضبطها بعض المحققين في تسعة الكون عليه والاول اليه الاتحاد والمقابلة والجزئية والحلول والسببية والشرطية والوصفية وهي في الاستعارة وضبطها ابن الحاجب في خمسة الكون والاول والاشتراك في الشكل

عه قوله ليس المراد آه حيث يقال انه حقيقة او مجاز باعتبار اللفظ الثاني فالمراد المقيد فيقال ههنا انه حقيقة لغوية او شرعية او عرفية وكذا المجاز عه قوله يقتضي آه ومعنى الاستعمال طلب الدلالة عليه والاتيان به لا مجرد الذكر عه قوله اعلم ان اعتبار معنى العلاقة آه وهي اتصال المعنى المستعمل فيه بالموضوع له عه قوله والحلول المراد به ههنا حصول الشيء في الشيء سواء كان بالنا عتية او بالمظروفية كحصول الجسم في المكان والثمرة في الجنة ١٢ منه

اعتبار الحكم ويتفرع عليها حصول في زمان باعتبار الحكم والامكان الخ من افراد الكلي وهو ان يكون بحيث لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه بخلاف ذي وضع الخ والتقدير حصولي في صحيح الامكان وجود ظاهر والاستعلاء اي كون المعنى المقتضى حاصلا بالقوة لا بالفعل كما تقدم المشعر للحكم التي ارفقت قبل الشرب فان سنح الا سكار بها حصل بالقوة لا بالفعل وانما سميت بها استعارة كما يطلق السواد على البياض والعكس

الاطلاق اعم لغة ليست متقابلة منقولات على قول منتهية الى النقل والمرتجل على قول عه قوله اعلم ان اعتبار في فصول في النقول ان كان لصحة الاطلاق اعني النقول عن المعنى الاول لزم صحة اطلاق المنقول عن المعنى الاول بما يوجد فيه ذلك المعنى بطريق كان لصحة اطلاق افراد المعنى الثاني كما في الحقيقة

عه الذي في زبدة الاصول ان الوضع التعييني هو ان يلتزم ان يكون لفظ كذا في المعنى كذا بحيث كلما اطلق اللفظ فهم منه المعنى وهذا لا يتحقق الا بالاستعمال فيه مرارا عديدة حتى يحصل الانس بينهما بحيث يفهم المعنى عند سماع اللفظ وهذا هو الوضع التعيني الحاصل من كثرة الاستعمال وهو المراد بالوضع في تعريف الحقيقة والمجاز ١٢ منه



وفي صفة ظاهرة والمجاورة مثل حبري النيراب والمشهور انها منحصرة في خمسة وعشرين نوعا واحد منها للاستعارة وهو علاقة التشبيه والبواقي للمجاز المرسل اعلم ان بناء المجاز على قصد اللازم من الملزوم وهو اصل واللازم فرعه فان كانت الاصلية والفرعية من الجانبين يجري المجاز من الطرفين والا فلا والمراد باللازم ما ينتقل الذهن اليه من الملزوم في الجملة على ما بينه علماء الاصول والبيان خلافا للمنطقيين قوله فان كانت تشبيها آه التشبيه في اللغة الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى وهي نحو قاتل زيد عمرو او جاءني زيد وعمرو وفي الاصطلاح

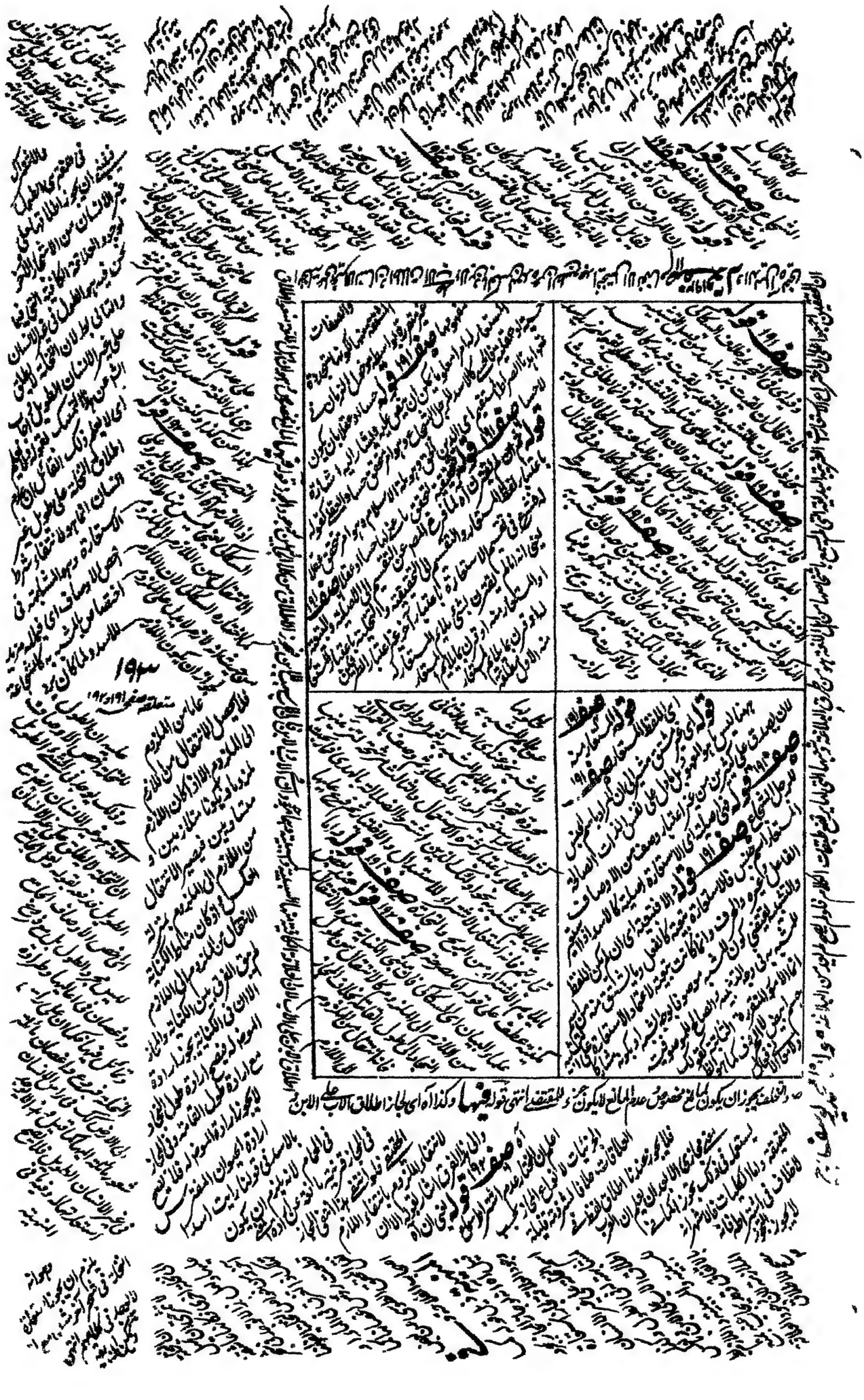
عه قوله في صفة ظاهرة اي لا بد ان يكون الوصف مشهورا بالزيادة اختصاص بالمستعار منه كالشجاعة للاسد عه قوله احد منها للاستعارة اعلم ان بعض المتاخرين شرطوا في الاستعارة ان يكون المستعار منه اقوى من المستعار له في وجه التشبيه وقالوا لا يجوز بناء الاستعارة على التشابه فقط لفوات المبالغة المطلوبة فيها باطلاق اسم احد المتشابهين على الآخر اذا كان اضعف منه والآخر اقوى ومن هنا ذهبوا الى ان الاستعارة لا تجري الا من طرف واحد والحق ان الحكم الكلي باطل والاستعارة مبنية على التشابه والمبالغة قد تحصل بجر واطلاق اسم احد المتشابهين على الآخر او بالاعرفية او بحلية هو هو او غير ذلك ولا انحصر في القوة نعم كون المشبه به اقوى في وجه التشبيه مشروط في بعض اقسام التشبيه وتفصيل البحث في كتب الاصول والبيان عه قوله والمراد باللازم آه ولا يشترط فيه اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك في التصور للعه قوله على ما بينه علماء الاصول والبيان اشارة الى خلاف المنطقيين فان المعتبر عندهم اللازم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق او الاعم كما هو عند الامام واما علماء الاصول والبيان فقد قالوا ان المعتبر فيها مطلق اللزوم الذهني بمعنى كونه بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه ما فورا وبعد التامل في القرائن والامارات ولو كان الاعتقاد المخاطب بعرف خاص او عام والا يخرج اكثر المعاني المجازية والكنايات من الالتزام وانما كان الخلاف في الدلالات الالتزامية بالوضوح وعدمه من

هی تلک الدلالة بحیث لاتکون علی وجه الاستعارة التحقیقیة نحو رایت اسدا فی الحمام
ولا المکنیة کما فی انشبت المنیة اظفارها ولا التجریدیة کما فی لقیت بزید الاسد فیه
خلاف للسکاکی ومثلوا لها بقولهم زید اسد قوله فاستعارة آه وهی امامصرحة وهی
اطلاق اسم المشبه به علی المشبه فان کان للمستعار منه اسم جنس
ای غیر مشتق فهی اصلیة والا فتبعیة ثم ان المستعار له ان تحقق حسا
اوعقلا فتحقیقیة والا فتخییلیة ثم ان لم یقترن بما یلایم المستعار له او منه فمطلقة
والا فان قرن بما یلایم المستعار له فمجردة وبما یلایم المستعار منه فمرشحة وامامکنیة

ع قوله وفیه لانه داخل فی التشبیه لاصطلاحی عنده فزید کالاسد او کالاسد بحذف المشبه لقیام
قرینته وبالجملة ماذکر فیه اداة التشبیه تشبیه اصطلاحا بالاتفاق وماحذف منه اداة التشبیه وجعل المشبه به خبرا
للمشبه وفی حکم الخبر سواء ذکر المشبه او لا یذکر یسمی تشبیها عند البعض واستعارة عند البعض الآخر ع قوله
والتخییلیة اعلم ان الاستعارة بالکنایة والتخییلیة عند صاحب التلخیص غیر داخلین فی تعریف المجاز لانهما امران مع نوان
للفظین ولذا اوردهما فی باب علی حدة وقال قد یضمر التشبیه فی النفس فلا یصرح بشیء من ارکانه سوی المشبه به یدل
علیه بان یثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غیر ان یکون هناک امر متحقق حسا اوعقلا یطلق علیه اسم ذلک الامر فالتشبیه
استعارة بالکنایة وکنایة عنها واثبات ذلک الامر للمشبه استعارة تخییلیة لانه قد استعیر للمشبه ذلک الامر الذی یختص
بالمشبه به لیکون کمال المشبه به قرینة دالة علی ان التشبیه بتخییل ان المشبه من جنس المشبه به نحو انشبت المنیة اظفارها
فاثبات الاظفار للمنیة استعارة تخییلیة وتشبیه المنیة بالاسد مثلا وهو ذو الاظفار فی الضمیر مع الدلالة علیه بذکر الاظفار
المختصة بالاسد استعارة بالکنایة فما ذکرناه فی الشرح مختار بعض الاسلاف الموثوق بهم ولعل فی امر ما یخالف الاطلاق
ع قوله واما مکنیة قد اضطربت اقوال القوم فی المکنیة فذهب اسلفنا الی انها لفظ المشبه به المستعار للمشبه بالنفس
المرموز الیه بذکر لازمه واختاره الجوهری وذهب السکاکی الی انها لفظ المشبه المستعمل فی المشبه به بادعاء انه عینه واختار
ارجاع التبعیة الیها بجعل قرینتها استعارة بالکنایة وذهب الخطیب الی انها الضمیر فی النفس وح لاتکون استعارة

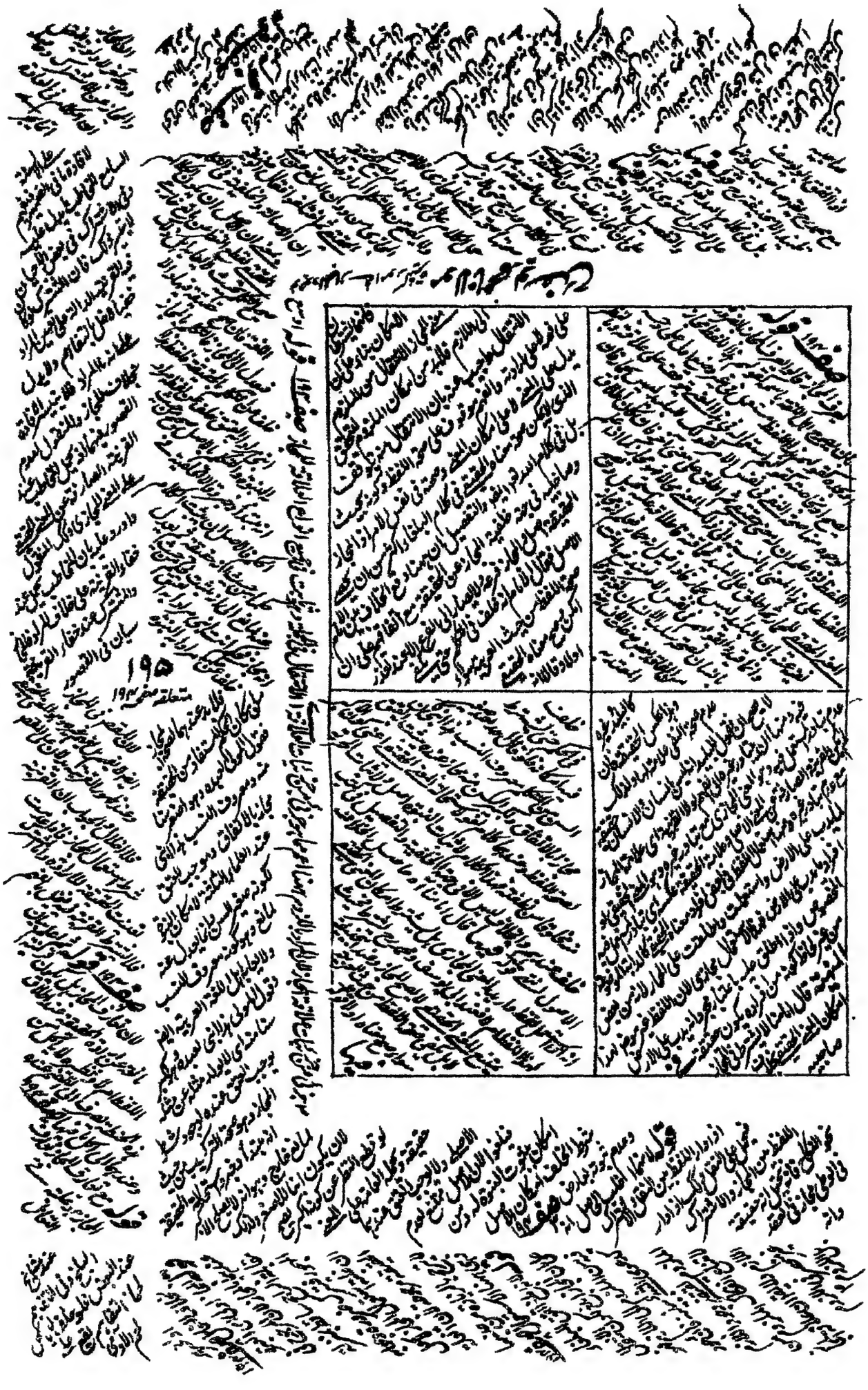
ان لم يصح بشيء من الاركان غير المشبه ودل عليه بذكر ما يختص بالمشبه به نحو زيد اسد قيل تشبيه بليغ بحذف أو واته وقيل استعارة والكناية لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له نهاية عند بعض علماء البيان وقال الخطيب اللفظ المراد به لازم ما وضع له اخلا كان او خارجا ان صح قرينة على عدم ارادة الموضوع له فمجاز والا فكناية فمناط المجاز والكناية على الانتقال من الملزوم الى اللازم اذ اللازم بما هو لازم لا يدل على الملزوم الا ان ارادة الموضوع له جائزة في الكناية دون المجاز قوله ولا يشترط سماع الجزئيات اه يعني ان الاعتبار في التجوز لوجود الاتصال المعلوم نوعه في استعمال العرب وهذا معنى قولهم في المجاز وضع نوعي وهو مناط صحة الاستعمال ولا يعتبر شخصي حتى يجب النقل بعينه عن اهل اللغة في آحاد المجاز كما قيل مستند ابان التخلة لا تطلق على غير الانسان الطويل ولم يعلم ان عدم الاطلاق لفوت المشابهة فيحتاج الى مزيد اختصاص بالمشبه به كالشجاعة بالاسد ولعل الجامع ليس مجرد الطول بل مع فروع وتمائل فيها والدليل على المختار ان الاستعارات البديعة التي لم تسمع باعيانها من اهل اللغة من فنون البلاغة باجماع المحققين

عه قوله مستند ابان التخلة اه حاصله انه لو جاز المجاز لوجود وجود العلاقة لجاز استعارة اسم النخلة على غير الانسان المشابهته في الطول وكذا اطلاق الاب على الابن وبالعكس للسببية والمسببية والكل باطل بالاتفاق وقد يجاب عنه بمنع الملازمة لان وجود العلاقة مصحح للاطلاق والتخلف يجوز ان يكون لمانع وعدم المانع لا يكون جزء المقتضى عه قوله لعل الجامع دفع لتوهم ان الطول لزيادة اختصاص بالنخلة والا لما جاز استعارتها للانسان طويل لكن بقي اه كلام آخر وهو انه يلزم ان يجوز استعمال النخلة في شجر آخر مثلها مع انه لا يوجد في الكلام مع تامل ١٢ منه



قوله وعلامته المجاز آه اقول يعرف المجاز بتصريح اهل اللغة باسمه او رسمه وبصحة النفي في نفس الامر وتبادر الغير عند التجرد عن المقرنية على عكس الحقيقة واطلاقه على البعض معناه كالدابة على الحمار قوله النقل والمجاز آه قال في الحاشية لانهما اغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق المشكوك بالاعم الاغلب وايضا ان المجاز قد يكون اغلب فان قولك لتشتعل الراس شيبا ابلغ من اشتعل الشيب وان الاشتراك مخل بالتفاهم عند خفاء القرينة على خلاف النقل والمجاز ثم اعلم ان الحقيقة اذا كانت متعارفة تقدم في الاتفاق وان كانت متروكة فالمجاز اولى بالاتفاق وان كانت مستعملة مع تعارف المجاز فقد قيل المجاز اولى قال المنلا في الحقيقة اولى لان الاصل لا يترك الا بالضرورة قوله المجاز اولى لانه ابلغ واوسع

قوله وبصحة النفي قال المنلا لا يشترط في المجاز انه كان للمعنى الحقيقي بخلاف صاحبيه فانهما يشترطان انه كان بناء على ان مبنى المجاز الانتقال من اللازم الى الملازم فلا بد من امكان الملزوم لتحقق الانتقال واجيب عنه بان الانتقال منه يتوقف على فهمه لا على ارادته والفهم موقوف على صحة اللفظ وكونه بحيث يدل على المعنى لا على امكان المعنى وصحته في نفسه اذ المجاز الذي لا يمكن صحة معناه الحقيقي في كلام البلغاء اكثر من ان يحصى بل في كلام الله تعالى ايضا والتفصيل ان ههنا موقع الخلاف بين الامام وصاحبيه في جهة مخالفة المجاز عن الحقيقة مع اتفاقهم على ان الحقيقة اصل المجاز فرعه ولا يصار الى الفرع الا عند تعذر الاصل فقال الامام انه خلف في التكلم حتى يكفي صحة اللفظ من حيث العربية سواء امكن صحة معناه الحقيقي او لا وقالا انه خلف في الحكم حتى يشترط فيه امكانه فلو قال احد لعبد صغير السن من التكلم المعروف نسبه هذا ابني كان مجازا بالاتفاق ولكبير السن منه مجاز عندهما يثبت به العتق لصحة اللفظ وعندهما كلام لغو لاستحالة المعنى الحقيقي اعني كون الاكبر منه مخلوقا من نطفته فهذا الكلام لاثبات البنوة اصل ولاثبات الجزئية خلف عندهم والخلاف ليس الا في جهة الخلفية والتفصيل في كتب الاصول ١٢ منه



اعلم ان الداعي الى المجاز قد يكون اختصاص لفظ بالعذوبة او صلاحيته للشعر او اصناف البديع كالتجنيس والسجع والمقابلة وغيرها وقد يكون اختصاص معناه بالتعظيم والتحقير او الترغيب او الترهيب او التهديد او زيادة البيان او تلطف الكلام او مطابقته لتمام المراد وهو اداء المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بتراكيب مختلفة في وضوح الدلالة وخفائها وهذه المعاني كما قد لا تحصل من الحقائق لا تحصل من المنقولات **قوله** اما الفعل آه لان المجاز في المشتقات بتبعية وقوعه في المبادي كما يقال الدال ناطق فاستعير النطق اولا للدلالة ثم الناطق للدال وكذلك في الادوات بعد الوقوع في المتعلق كاللام مثلا فيستعار اولا التعليل الذي هو متعلق معناه للتعقيب ثم بواسطتها استعير اللام له والمراد بمتعلق معناه ما يعبر به عند تفسير معاني الحروف كما يقال من للابتداء والى للانتهاء وفي للظرفية فهذه ليست معانيها والا لكانت اسماء بل انما هي متعلقات معانيها من حيث انها راجعة اليها بنوع استلزام قال الامام المجاز بالذات لا يوجد في الاعلام ورد عليه المص في ما نقل عنه بانه ماذا يقول في مثل قولهم لكل فرعون موسى تامل

عه **قوله** المجاز بالذات اي بلا اعتبار امر آخر كالوصف عه **قوله** لا يوجد في الاعلام قال المحققون ان الاستعارة لا تجري في الاعلام اذ مبنى الاستعارة ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده على قسمين متعارف وغير متعارف والعلمية تنافي الجنسية واعتبار الافراد الا اذا تدل على معنى الوصفية بحيث كانت مشهورة فيها كالحاتم في الجود فيجعل على قسمين متعارف وهو ماله كمال الجود في الشخص المعهود وغير متعارف وهو ماله كماله في غير ذلك الشخص كزيد مثلا فيستعار له لفظ حاتم وموسى وفرعون من هذا القبيل بالجملة بناء الاستعارة على وجود وصف مشهور في المشبه به علما كان او غيره فان وجد في المشبه يجوز الاستعارة والا فلا عه **قوله** ورد عليه المص والجواب ان لا يعين مجازا

قوله صفحة ١٩٦ [illegible]

واستعمال المجاز [illegible]

قوله [illegible]

صفحة ١٩٦ [illegible]

قوله [illegible]

قوله مع اتحاد المعنى آه المراد به ما وضع له فيخرج اللفظان المشتركان في غير قال في الحاشية وهو بخلاف التابع فان التابع لا يستقل بالافادة بل ان المتبوع بل هو مهمل وايضا يشترط في التابع ان يكون على زنة المتبوع كشيطان وليطان هذا كلامه ونحو عطشان ونطشان فان نطشان لا يفرد بالذكر ولو افرد لم يدل على شئ اصلا قال ابن قاسم سألت اباحاتم عن معنى قولهم نطش نقم ما ادري ما هو بخلاف عطشان والتاكيد المعنوي الحد والمحدود ايضا بخلافه اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود وامر التاكيد ظاهر **قوله** لتكثر الوسائل آه اختلفوا في وقوع الترادف فقيل لا يقع لخلو الوضع عن الفائدة لان الواحد كاف للافهام ويظن منه فهو من باب اختلاف الذات والصفة او صفتها والصفة والصفة او صفتها والاصح وقوعه كالجلوس والقعود والاسد والغضنفر كما يدل عليه الفحص باللغة والفائدة التوسيع في التعبير لتكثير الذرائع الى المقصد وتيسير النظم والنثر وغيره من انواع البدائع كالتجنيس مثلا **قوله** لا يجب فيه آه قال في الحاشية بل يجب صحة اقامة كل من المترادفين مقام الآخر في حال التعداد من غير عائل ملفوظا او مقدرا يصح اتفاقا واما في حال التركيب فقيل يجب وهو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا يجب وصححه الامام في المحصول وقيل يجب ان كانا من لغة واحدة والا فلا

عه قوله بخلاف المحدود فان فيه واحدا وهو انه يظهر عدم الترادف بينهما **عه قوله** كالتجنيس هو تشابه في اللفظ مع الاختلاف في المعنى في جواز الجمع بين التجنيس باحدهما دون الآخر **عه قوله** فقيل يجب الخ اذ استدعيه وضح ١٢ منه

سه قوله والضاحك كالانسان تلك الذات والكاتبة نفس الذات موصوفا احد اللفظين بان يكون الذات والصفة اختلافهما مجموعهما من الالفاظ منه

سه قوله او صفتها اي اختلاف الذات وصفة او الصفة والصفة او الصفة والصفة والفرق ان الفصاحة صفة المتكلم والبلاغة صفة الكلام

سه قوله او الصفة والصفة اي اختلاف الصفة والصفة من باب اختلاف الصفة والكاتب

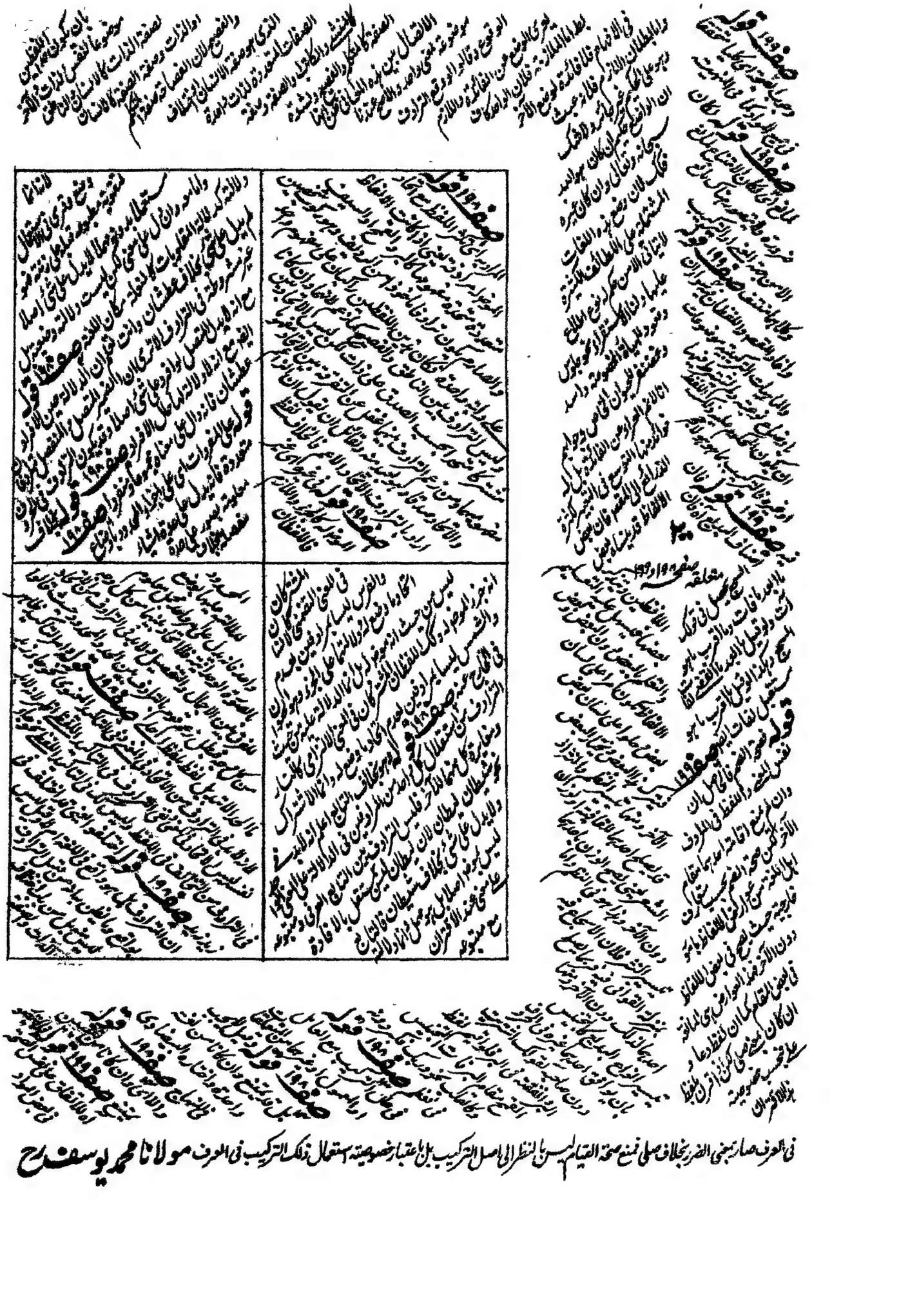
سه قوله او صفتها اي اختلاف الصفة وصفة الصفة لا يخفى ما فيه

١٦٠

القول بالاختيار في ان المدعى لو كانت نفس الصحة في الجملة فلا يتصور فيه خلاف
ولذا جعل محل الخلاف وجوب الصحة ولزومها فمن قال بوجوبها استدل بانها
لو امتنعت لكان لما نع بالضرورة وهو اما من تلقاء المعنى وهو بط لانه واحد فيهما
او من تلقاء التركيب وهو ايضا منتف لانه لا حجر فيه اذ اصح وافاد المقصود وذلك معلوم
من اللغة واختار المصنف انه لا يجب ان كان من لغة واحدة فان اصناف البديع قد
تحصل من احدهما فقط فيصح ضم ذلك في التركيب دون الآخر فصحة الضم من العوارض
اللاحقة للالفاظ دون المعاني باموور خارجة ويؤيده قولهم صلى الله عليه ولا يقولون
في موضعه دعا عليه اذ استعمال الدعاء مع على يفيد التضرر بخلاف الصلوة قوله بل
بين المفرد آه المجموع على نفيه بناء على اعتبار اتحاد نوع الوضع في الترادف وفي المفرد وضع
شخصي وفي المركب نوعي او للتفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل وهذا وجه حسن لان وضع المفرد

قوله وجوب الصحة آه اي كليا استقرائيا في جميع المواد تم اعلم ان النزاع ليس في وجوب
صحة الوقوع ومن المعلوم ان الصحة في الجملة غير مراد فالمراد هو الحكم الكلي ولما كان الصحة بمعنى الامكان الذاتي
اذا اخذت محمولة كان العقد ضروريا فكان الصحة في قوة وجوب الصحة وعدمها في قوة امتناعها فجعل محل الخلاف
وجوب الصحة وامتناعها كليا كذا قيل والحق ان المراد بالصحة الامكان الوقوعي وهو غير لازم للممكن بالذات
امكانا عقليا فلذا صح جعل النزاع اذا اخذ كليا دون الامكان الذاتي العقلي اللازم للكل ممكن بالذات
اذ لا معنى عدم لزومه فتامل قوله فان اصناف البديع آه وبه يظهر جواب استدلال الطائفة
بالوجوب فان المانع لا يخص فيما ذكر المستدل اذ اصناف البديع كالتجنيس والموازنة وغيرهما مما يقتضي
احدهما ومنع الآخر ايضا من موانعه كما لا يخفى قوله اذ استعمال الدعاء آه لان كلمة على اذا افترنت

بالدعاء كانت للتضرر كما ان اللام مع الاستعلاء وفي الصلوة لا تفيد الا الاستعلاء



في العرف صار بمعنى الضرب بخلاف صلى فمنع صحة القيام ليس بل النظر الى اصل التركيب بل باعتبار خصوصية استعمال ذلك التركيب في العرف مولانا محمد يوسف رح

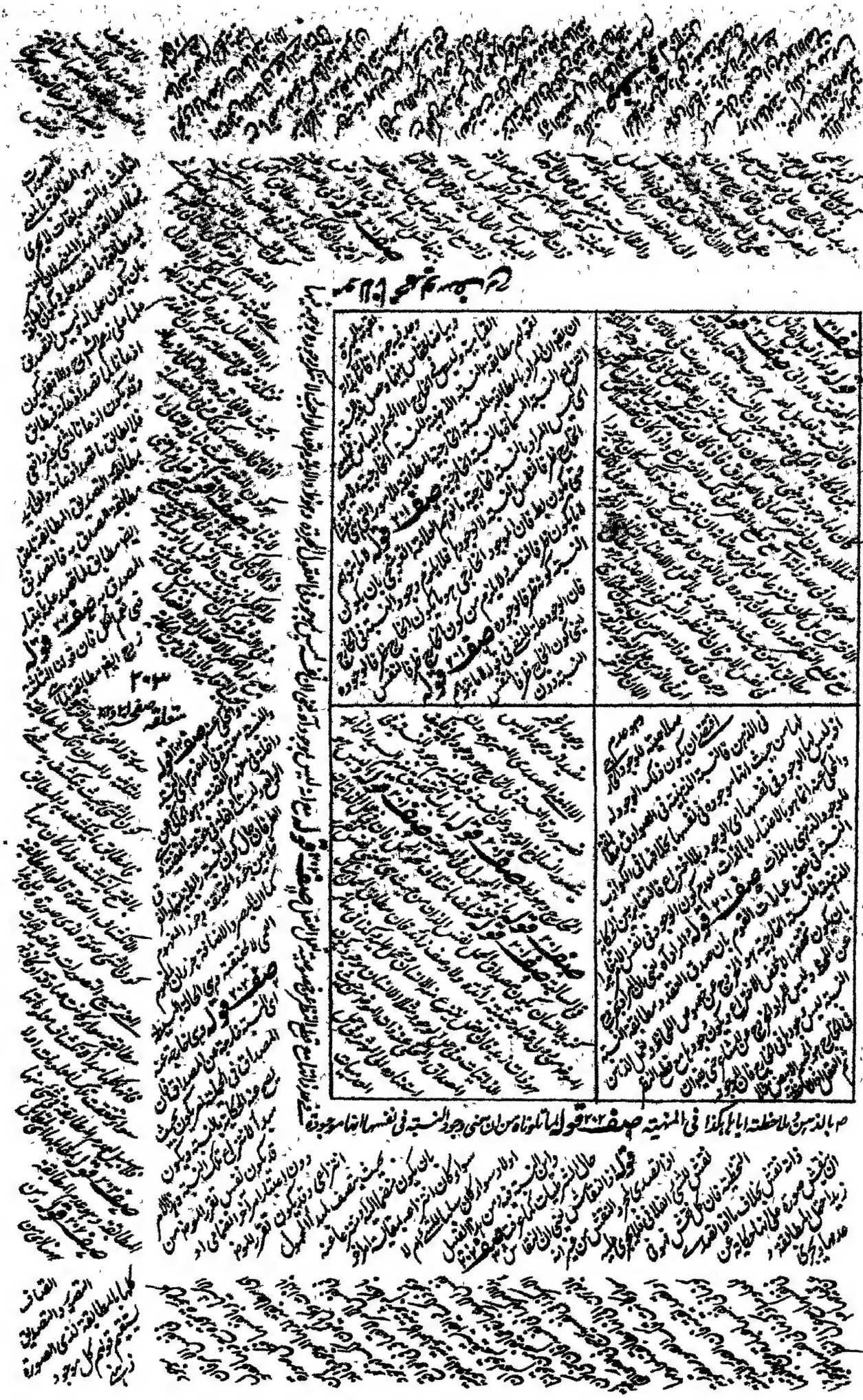
قد يكون نوعيا كما في المشتقات قوله ان قصد به الحكاية آه الواقع هو المحكي عنه والمشهور
انه عبارة عن النسبة بحسب وجودها في نفسها ولهذا قيل لا يجب التغاير بين الحكاية والمحكي
عنها بالذات فان النسبة الملحوظة الموجودة في خصوص لحاظ العقل ان كانت موجودة
في نفسها مع عزل النظر عن تلك الخصوصية كانت صادقة والا فكاذبة وبهذا المعنى فالمدار
المعتبر في صدق العقود مطابقة نسبتها الذهنية للنسبة الخارجية والمراد بالخارج عن
خصوص اللحاظ وتعمل الذهن لا ما يتوهم ان الخارج ظرف نفس النسبة لا وجودها فان وجود
نفس صيرورة الذات في ظرف فكيف يسلم عنها فيه وما اتفق عليه ارباب التحقيق هو ان المحكي
عنه ومصداق الحمل في العقود الحملية كون الموضوع في نفسه بحيث يصح عنه الحكاية بانه هو المحمول
او ليس هو وهذه الحيثية تختلف باختلاف نحو الحمل وسيجيء تفصيله انشاء الله تعالى فمعنى قولنا زيد قائم في
نفس الامر انه في نفسه على حيثية هي مبدأ لانتزاع القيام عنه وان لم يكن ثمة قائم ولا قيام
وفي العقود الشرطية هو كون النسبتين في انفسهما على حيثية بها صحة الحكم بالاتصال او الانفصال
وهذه الحيثية ايضا مختلفة باختلاف نحو الاتصال والانفصال من اللزوم والعناد والاتفاق فعلى هذا

قوله مع عزل النظر آه لا يخفى ان النسبة بما هي نسبة لا وجود لها الا في خصوص اللحاظ
واما مع عزل النظر عن خصوص هذا اللحاظ فلا وجود لها بنفسها بل بمنشأ انتزاعها وهو كون
الموضوع في نفسه على حيثية هي مبدأ لانتزاعها وهو المحكي عنه عند التحقيق فتفطن
فلعلك الا ان يقال ان لكل وجود الذهني من حيث انه ماخوذ من امر واقعي انه مبدأ انتزاع يقال له
الوجود في نفس الامر ومع قطع النظر عن خصوصية تعمل الذهن فتامل منه

يجب التغاير الذاتي بين الحكاية والمحكي عنها فان الحكاية نفس مفهوم القضية لا حقيقتها
والنسبة معتبرة في المفهوم والمحكي عنه هو مصداقها وهي خارجة عنه قوله ومن ثمه يوصف آه
فان مناط الاتصاف بما هي الحكاية اذ النقاش اذا انتقش شبحا في اللوح من غير ان يقصد
النقل عن شيء لا يجري عليه الاعتراض بعدم المطابقة على خلاف ما اذا قصد به الحكاية
فالصدق مطابقة الحكاية لما يحكى عنه والكذب عدمها عما من شانه هي فلا سبيل للعلوم
التصورية اليهما وما يجري فيها ويختص بها هي المطابقة لما قصد تصوره واما بمعنى
مطابقة الصورة لما هي له فهي تعم الكل ولا سبيل لمقابلها الى شيء من العلوم ومن ههنا
يستقيم قولهم كل موجود ذهني موجود في نفس الامر وانها عبارة عما يفهم من القول
بان الامر كذا في نفسه كما هو الحق وهذا المعنى ليس مغايرا لما تلونا عليك في المعلومات
التصديقية سابقا بل عينه وقد يقال انها عبارة عن المبادي العالية ويرد عليه ان قولنا
الباري موجود في نفس الامر صادق مع انه ليس بموجود فيها بنفسه وفيه ان امتناع وجوده تعالى بنفسه فيها

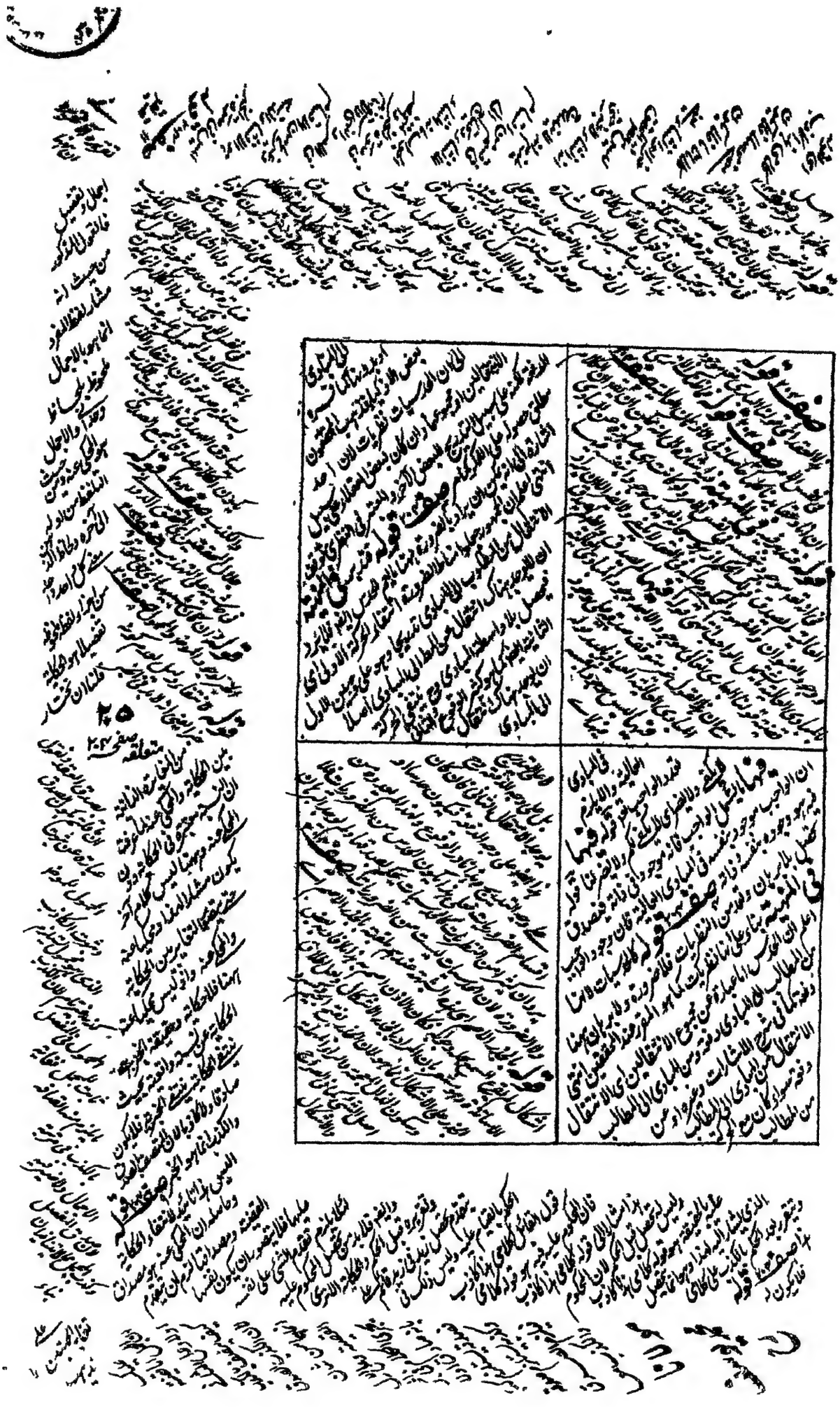
عه قوله نفس مفهوم القضية لا حقيقتها لان حقيقة القضية ما يصح ان يتعلق به التصديق وهو المحكوم عليه وبه
يشترط كون النسبة الرابطة متوسطة بينهما عارضة لهما فهي خارجة عما يتعلق به التصديق فتامل عه قوله
ليس مغايرا تحقيقه ان الصورة الذهنية بما هي صورة ذهنية تصورية كانت او تصديقية كونها في نفسها
عبارة عن مطابقتها للمعلوم اذ كونها في نفسها هو وجودها في نفسها مع عزل النظر عن خصوص قيامها بالذهن
وملاحظته اياها فالصورة العلمية التصديقية من حيث وجودها في الذهن وقيامها به من قبيل التصورات
واما من حيث انها صورة تصديقية حاكية عن الواقع اعني المعلوم التصديقي فمعنى كونها في نفسها عبارة عن
كون موضوعها في نفسه بحيث يصح اخذ المحمول عنه فمعنى قولهم الامر كذا في نفسه يرجع في القضايا بما هي حكاية

موجودا فيها اذ حقيقته لا يمكن ان يسع في ذهن ممكن اصلا مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى



لا يوجب ان لا يكون هذا العقد موجودا فيها كيف وهو من عقائدنا الحاصلة فينا فما ظنك بالاذهان العالية فتدبر وقد يقال انها عبارة عما يقتضيه الضرورة او البرهان ولا يخفى عليك ان كثيرا من النظريات يحكم بصدقها في نفس الامر ولم يوجد البرهان ولا يقتضيها الضرورة كالحدسيات فتدبر قوله فقول القائل آه هذا الاعضال سموه المحققون بالجذر الاصم وتحريره ان الممتنع اتصاف نسبة واحدة بالصدق والكذب معا مع انه يلزم في قول القائل كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا العقد فان صدقه يستلزم كذبه وبالعكس واجاب عنه جلال المحققين بانه ليس بخبر وان كان شبيها به لانتفاء الحكاية المستوجبة للمغايرة الذاتية بينها وبين ما يحكى عنه لما عرفت اليس من المحقق لديك وجوب تقديم المصداق على ما هو مصداقه وان المحكوم عليه يجب تحصله وتقرره قبل الحكم وهذا العقد يتحصل ويتقرر بعده فلا يكون له معنى محصل حتى يكون خبرا او انشاء والمنحصر فيهما هو الكلام المحصل قوله والحق انه آه قد يقال في تقريره انا نختار صدق هذا العقد والموضوع بالحقيقة مجموع هذا العقد الملحوظ اجمالا فيلزم اتصافه بالكذب

عه قوله فتدبر فيه اشارة الى انه يمكن ان يقال ان الكلام في انه تعالى موجود بنفسه في نفس الامر ولو كانت هي عبارة عن المبادي العالية لم يصدق ذلك الحكم اذ هو سبحانه ليس بموجود بنفسه فيها ووجود العنوان والمفهوم المحكوم عليه في العقد لا يكفي ولا يغني الا ان يراد بالمبادي ما يشمل الواجب فتامل عه قوله كالحدسيات بناء على انها نظريات كما هو المقرر عند المحققين سه قوله فتدبر فيه اشارة الى انه يمكن ان يراد بالضرورة ههنا ما يعم الحدس ايضا فلا يرد للعه قوله فيلزم اتصافه بالكذب اي مثل اتصاف الكل بالجزء لان الكذب من دواخلات هذا العقد فيكون نظير القولنا الحيوان الناطق ناطق وحاصل الرد ان الحمل والاتصاف من شيون الاجزاء

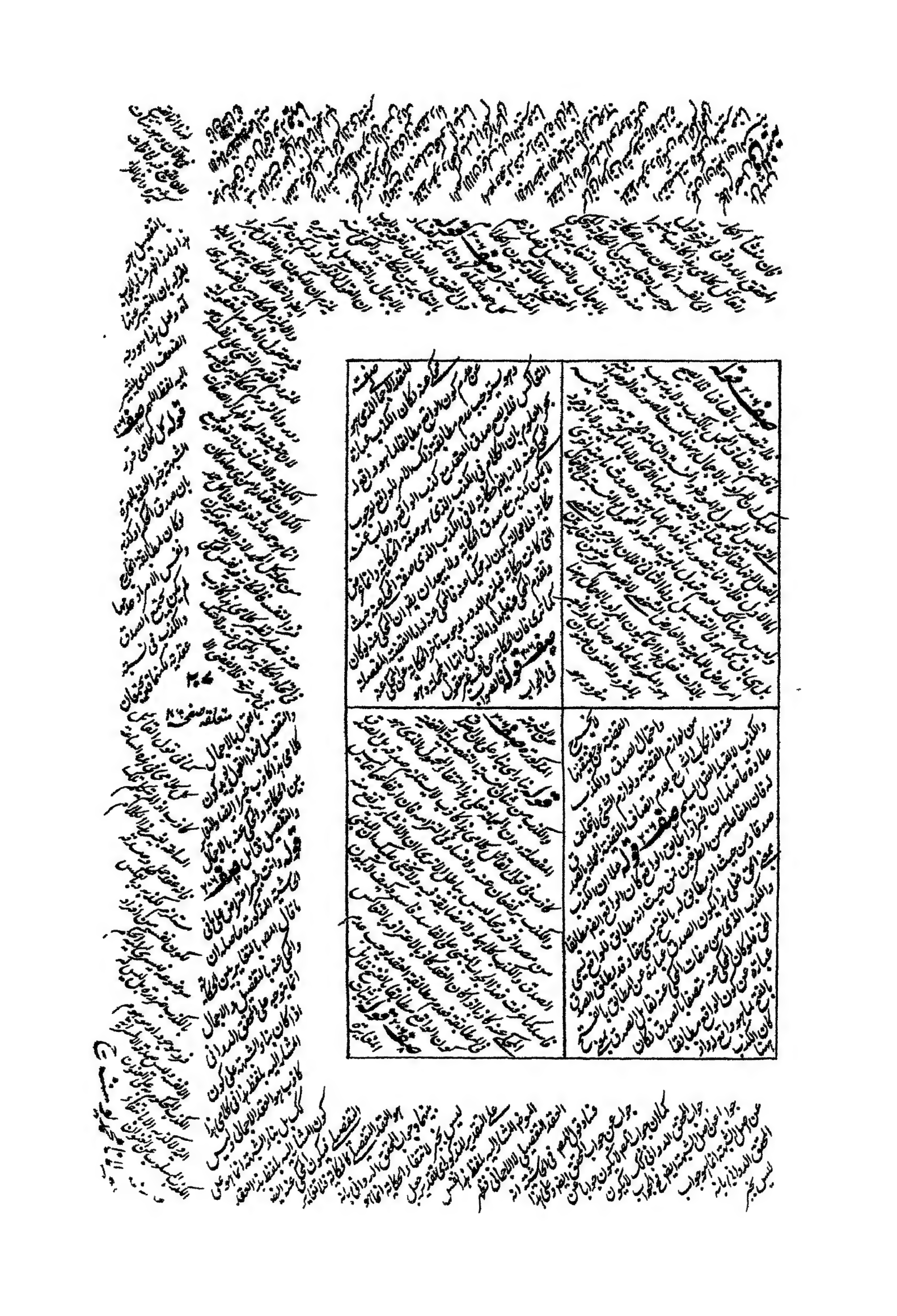


حين الاجمال ومفروض الصدق هو المفصل ١ قوله انما الاتصاف بالصدق والكذب
للنسبة التفصيلية الحاكية دون الاجمالية المحكي عنها فلا يتصور اتصافها بالكذب علا
ان ٢ الكذب الذي هو مرادف ومضاف المحكي عنه ويقابل الصدق بمعنى الحق عبارة عن عدم
كون الواقع مطابقا لما هو واقع له وهو يستوجب عدم مطابقة ذلك الامر للواقع لوجوب
التعاكس فكيف يعرض صدق العقد مع كذب الواقع فالصواب ٣ ان يختار كذب
العقد لانتفاء المحمول عن الموضوع وهو المجمل بناء على انهما من شيون النسبة التفصيلية
قال في الحاشية هذا كما انه جواب عن الشبهة كذلك جواب عن جواب المحقق الدواني
ايضا يعني باثبات المغايرة بين الحاكية والمحكي عنها بالاجمال والتفصيل كما في قولنا
كل حمد لله فانه من جملة جزئيات موضوعه فالحاكية في هذا العقد محكي عنها والفرق
بالاجمال والتفصيل وانت خبير ٤ بانه لا يتوجه عليه فان المحقق انما اجاب عنه على تقدير
جعل الموضوع المشار اليه بهذا النفس هذا العقد التفصيلي وعليه بناء الاعضال
فانما ٥ الجواب جواب المحقق فتدبر قوله فانحل الاشكال آه من جملة
تقريراته ان قول القائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب

٢٠٦

ع قوله فانما الجواب آه ويمكن ان يقال ان النسبة التفصيلية لا يمكن التعبير عنها بلفظ مفرد ولا يمكن عليها
الحكم المحمولي كما في اطراف الشرطية فالاشارة بلفظ هذا والحكم عليها بهو هو لا يمكن الا بملاحظة الاجمالية فانما الجواب
جواب المصنف وقوله فتدبر اشارة الى هذا اللهم الا ان يجاب بان التعبير عنها بلفظ مفرد والحكم عليها بالحكم المحمولي انما يمتنع
اذا جعلت محكوما عليها بحكم آخر غير الحكم الذي في العقد واما اذا اشير بلفظ المفرد الى نفس ذلك العقد وحكم
عليه بالحكم الذي يعتبر فيه فلا يمتنع فعلى هذا انما الجواب جواب المحقق فتامل ١٢ منه

في الثاني تحكم بحت فعلى هذا انما الجواب جواب المصنف ولعل قوله فتامل اشارة الى هذا مولانا حافظ دراز رح

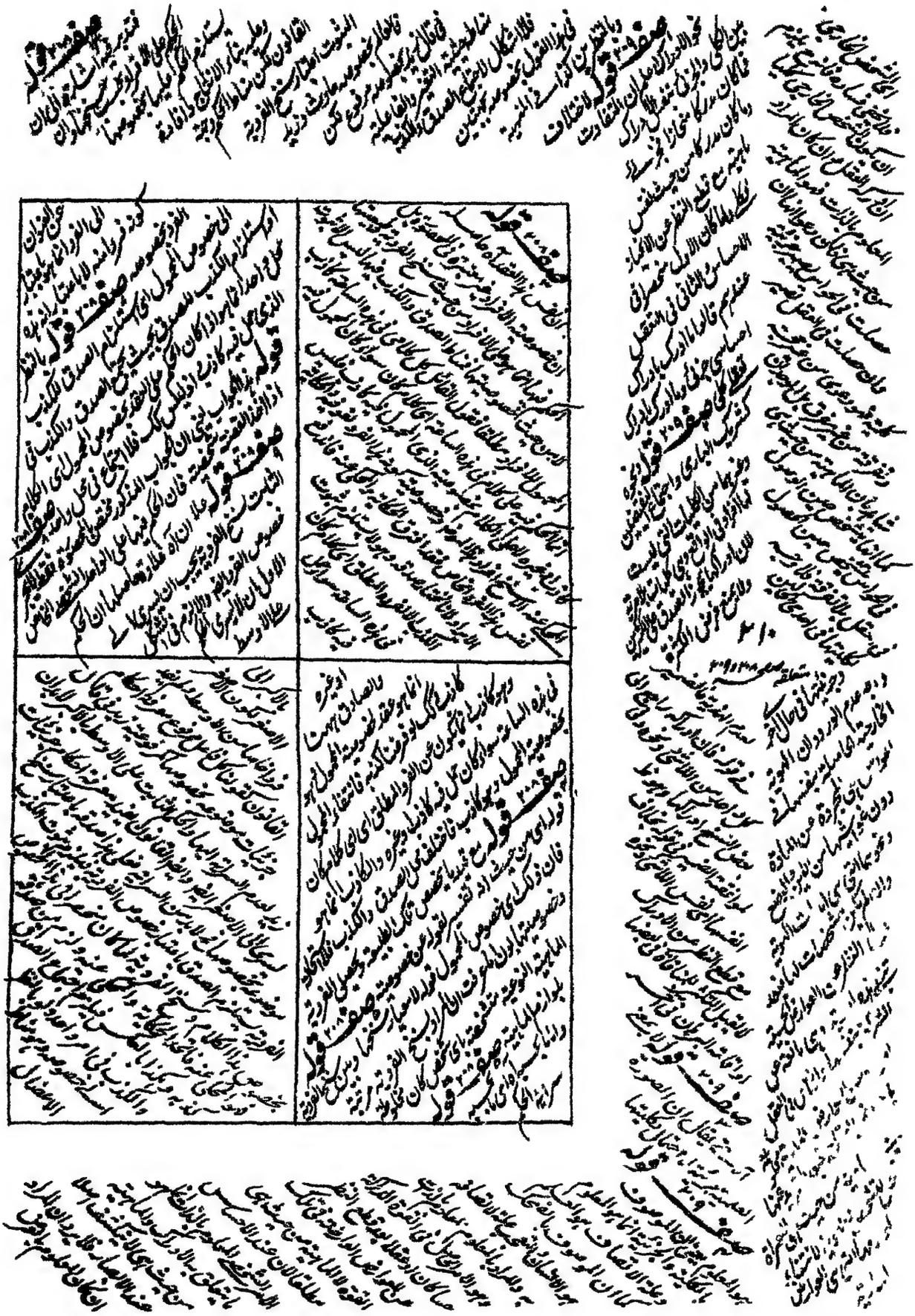


ولم يتكلم فيها الا بهذا الكلام فهو من افراد موضوعه بل ليس له فرد موهوم او موجود
الا هذا فصدقه يستوجب كذبه وبالعكس واجاب عنه المعلم الاول للحكمة اليمانية
ان نفس هذا العقد انما تكون فرد الموضوعه من حيث ان طبيعة الكلام في هذه
الساعة مع قيد ما مع عزل النظر عن خصوصية اي من حيث انه حمل فيه خصوص
هذا المحمول فان ذلك مناط خصوص الفردية لا معيار سنخها واما ما بحسبه سرايه الحكم
على العنوان الى ما هو فرد منه انما هو سنخ الفردية لا خصوصها اذ اعتبار الخصوصية
غير اعتبار الفردية وانما استلزام الصدق للكذب وبالعكس بالنظر الى خصوص
المحمول فتفكر ولا يخفى عليك ان هذا الجواب لا يجري في الشخصية مثل كلامي
هذا كاذب علا ان الحكم الثابت للفرد بحسب سنخ الفردية يستلزم ثبوته
له من حيث الخصوصية والا لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر بخصوصه ولم يفد
القانون معرفة احكام جزئيات موضوعة بخصوصها فيلزم كذب هذا القول
وصدقه معا من حيث الخصوصية وهو مح ومناط الاعضال انما هو اجتماع الصدق
والكذب في امر واحد بالنظر الى خصوصه فتدبر قوله من حيث تصوره اي
يكون مناط بجويز الكثرة وامتناعه مجرد التصور والادراك بناء على الاختلاف

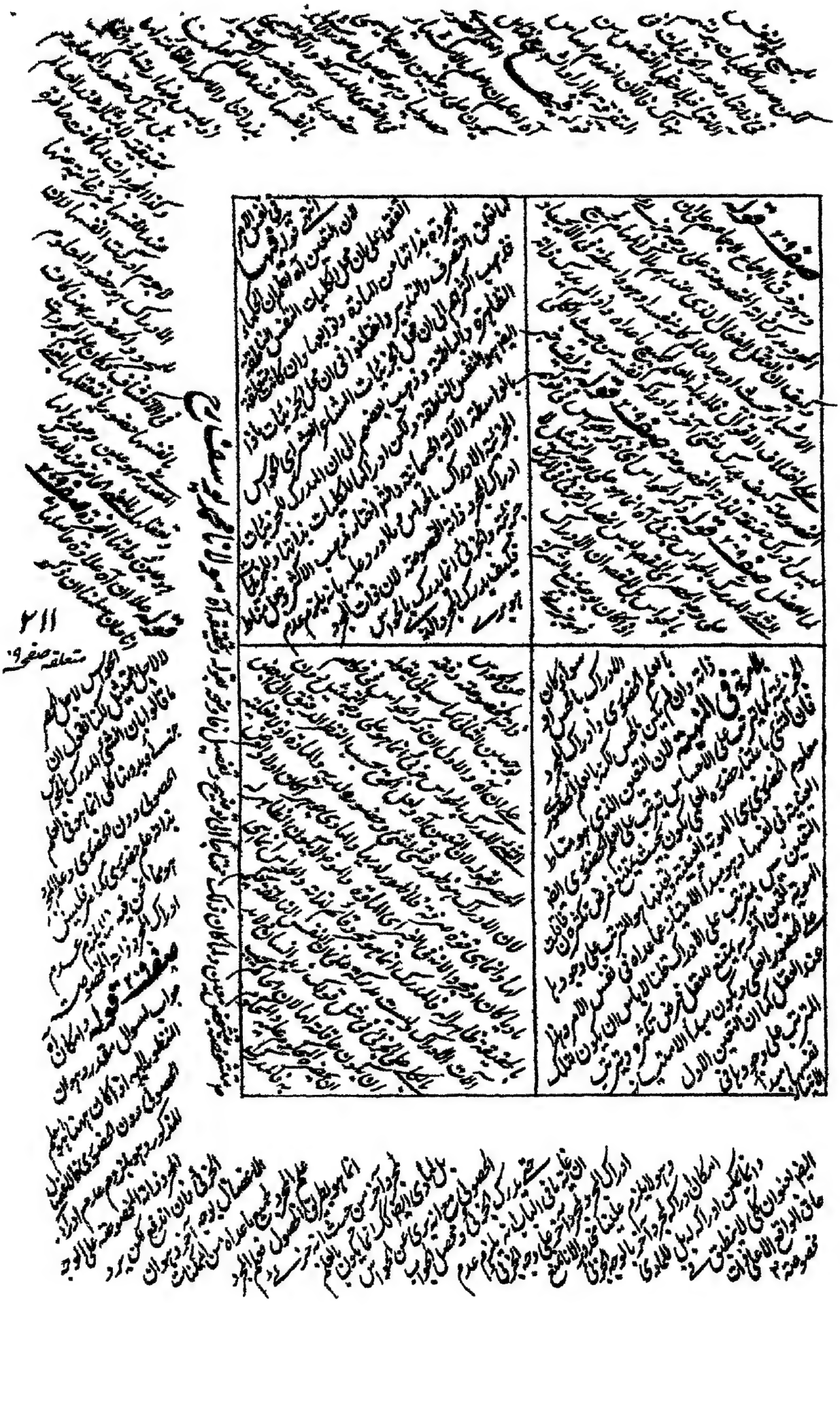
قوله فتدبر فيه اشارة الى ان الحكم على الافراد بحسب سنخها وان استلزم الحكم عليها بخصوصها
وعليه بناء الانتاج وفائدة القانون لكن مناط الحكم وجهة الثبوت اعتبار سنخ الفردية
فالعالم بخصوصه حادث وزيد في قام زيد مرفوع لكن مناطه حيثية التغير والفاعلية
فلا اشكال لاجتماع الصدق والكذب في هذا القول بخصوصيتين وبالنظرين تفكر منه

بالكلية والجزئية لاختلاف نحو الادراك دون المدرك فالشيء المدرك بالحواس
جزئي ويدوم نها كلي وليظهر منه كلية اللاشيء ونحوه فان ادراكه لايمنع فرض الكثرة
بخلاف النفسها وهذا هو المرام لمن قال انهما صفتان للعلم لا بمعنى انهما من العوارض
اللاحقة للصور العلمية اذ الموصوف بالحقيقة هو المعلوم باعتبار نحو العلم فهو
علة الاتصاف وما هو افضل على البعض من انه يلزم حينئذ ان لايدرك المجرد ذاته
المخصوصة على الوجه الجزئي لتنزيهه عن الحواس وهو خرق الاجماع مزيف بان
ذكر الحواس تمثيلي للحصر علما ان المنظور اليه هو العلم الحصولي دون الحضوري
وامكان ادراكه لمجرد آخر بالوجه الجزئي غير مسلم تحقيقه ان علم الجزئي قد يكون
بارتسام صورة مخلوطة بالعوارض المادية كالوضع والشكل واللون وغيرها وهذا النحو
من الادراك انما يكون بذريعة الحواس وهي مفقودة في المجردات وقد يكون بعنوان كلي
لاينطبق في نفس الامر الا على فرد مخصوص كما اذا ادركنا زيدا مثلا بانه انسان مخصوص عالم

قوله ذكر الحواس آه لان التعين الذي هو مناط الجزئية كما يترتب على الاحساس يترتب على العلم
الحضوري ايضا فان الشيء باعتبار حضوره العلمي يكون بحيث يمتنع فرض تكثره عند العقل فان تعلق
معلوم الحضوري هو العينية المعينة وتعينها هو المترتب على وجودها العيني في نفسها وهو مبدأ الامتياز
عما عداه في نفس الامر وهذا التعين ليس بمترتب على الادراك قلنا لا باس ان يكون تلك العينية
تعين آخر يمتنع للعقل فرض تكثرها ويترتب على الحضور العلمي ويكون مبدأ الامتياز عند العقل
كما ان التعين الاول المترتب على وجودها في نفسها مبدأ الامتياز في نفس الامر فتامل **قوله**
هو العلم الحصولي آه واما علمه تعالى بالماهيات المرسلة وجزئياتها علم تفصيلي بحضورها لديه تعالى في نفسها
لا بصورها فلا يتصف بالكلية والجزئية وكذا علوماته تعالى باعتبار حضورها عنده بنفسها لا يتصف

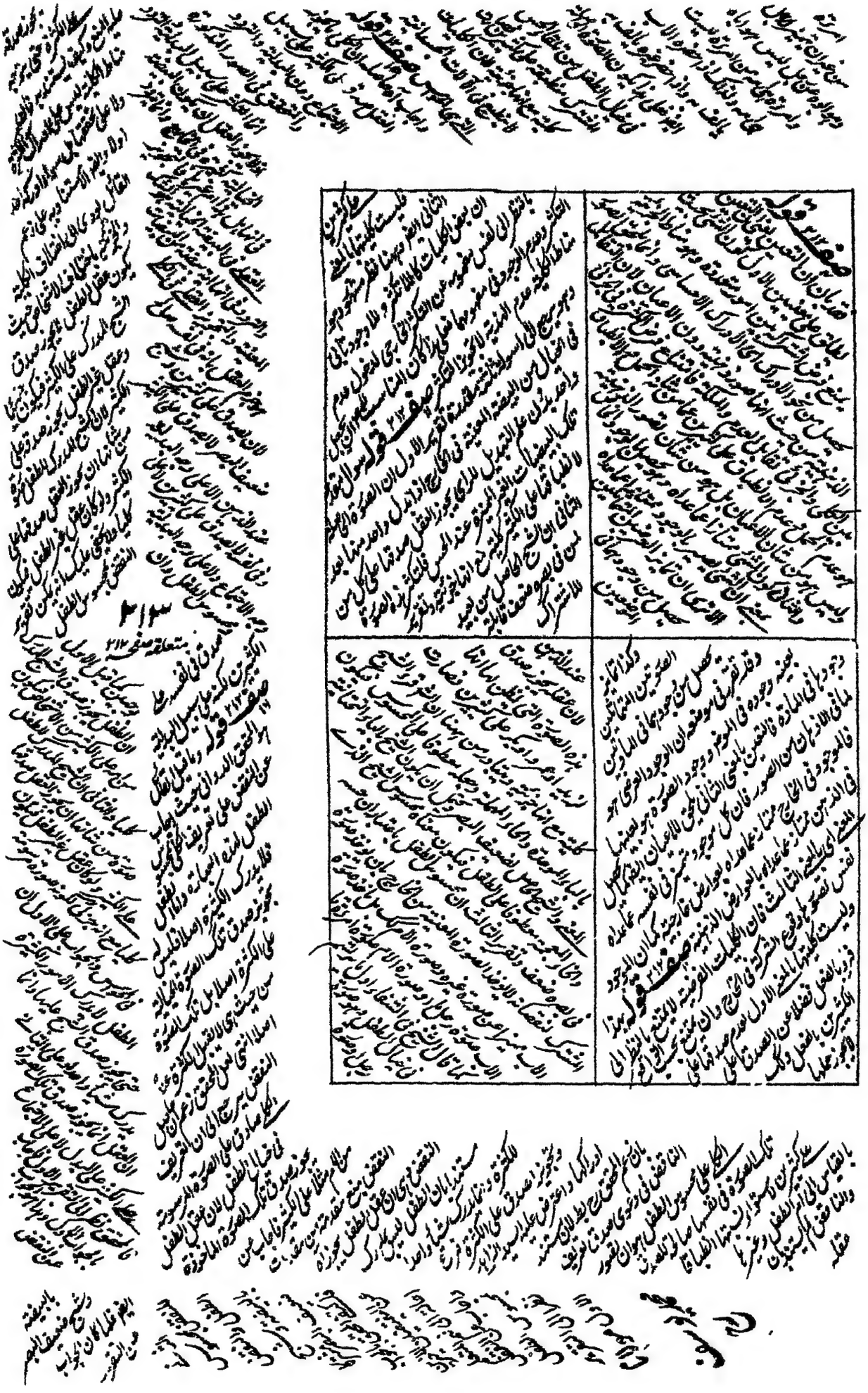


مولانا محمد یوسف سرح



طويل ابيض ابن فلان وغير ذلك من القيود فهذا المفهوم ان كان مما لا ينطبق في
الوجود بحسب الواقع الاعلى بعيد لكنه كلي نظر الى مفهومه مع غول النظر عن الواقع فاورث
المجرد للجزئيات مادية كانت او مجردة يجوز ان يكون من هذا القبيل فالمصرف في الحواس
تحقيقي للتمثيلي فقد بان ان التعين الذي هو مناط الجزئية غير ما هو مبدأ الامتياز
عما عداه وهو كونه بحيث يمتنع فيه فرض الكثرة وهو يحصل من نحو الادراك ويلحق الصور
الذهنية دون الاعيان فان الحمل والانطباق وما يقابلهما من شان الصور
فقط لا الاعيان الخارجية والثاني يحصل بالوجود الحقيقي للاعيان ولما في
الاذهان من الصور العلمية فتفكر تفكرا صادقا قوله كالكليات الفرضية آه
للكلي ثلثة معان فيقال ما يصدق على كثير بالفعل ولما جاز ان يصدق عليه
ولما لم يمتنع نفس تصوره من فرض الشركة وكلية الكليات الفرضية بهذا المعنى
قوله فمحسوس الطفل آه جواب سؤال مقدر وهو ان الصورة الخيالية من البيضة المعينة
وشبح الحاصل لضعيف البصر قابلة للاشتراك عند الذهن وكذا محسوس الطفل
في مبدأ الولادة اذ هو لنقصان حواسه لا يقدر على اخذ الصورة عن المادة
بخصوصها فيرتسم في خياله صورة لا تميز بها اياه وامه عن الغير فينطبق تلك
الصورة على الكثير مع انهم عدوها من الجزئيات واجاب عنه المصنف بان المراد صدقه
على الكثير على وجه الاجتماع دون البدلية والتردد وهو المتحقق ههنا وقيل ان الطفل

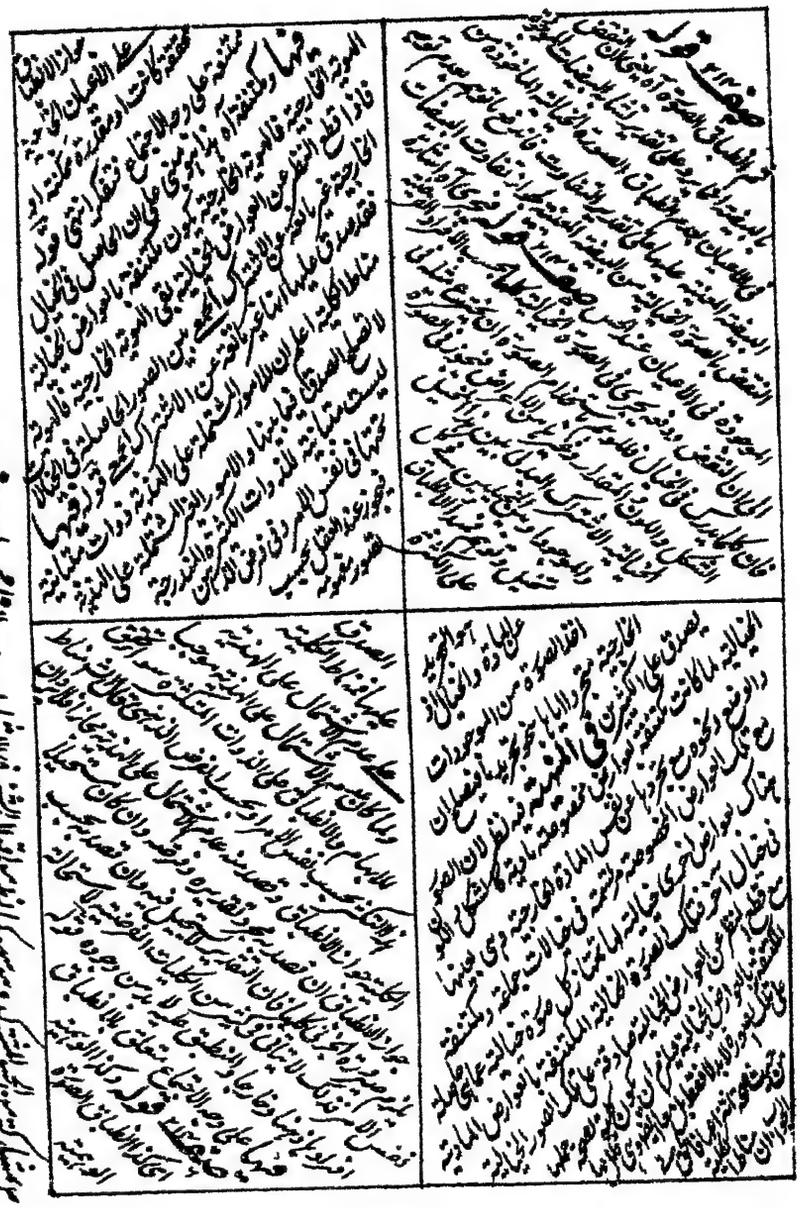
عه قوله تحقيقي للتمثيلي بناء على ان الكلام في الادراك دون الحضوري ١٢ منه



لا يدرك الكثرة بل تلك الصورة من حيث هي عنده غير قابلة لها فهو مزيف
بانه لا مدخل لادراك الكثرة ولا لتحققها في الاتصاف بالكلية وليست الكلية
بالقياس الى شخص دون شخص بل مناطها ان يكون المفهوم في نفسه صالحا
لان يصدق على الكثير ثم انطباق الصور الخيالية على الاعيان الخارجية انما هو
اذا كانت متشابهة عند الحس واما على الافراد الفرضية فيجري في الصور الخيالية
كلها وكذا الوهمية لتجردها عن المادة تجردا ما وتحقيقه ان المدرك بالحس الظاهر لمقارنته
بالمادة وعوارضها في العين يلحقه هوية مانعة عن الشركة مطلقا واما المرتسم في الحس
الباطن لتجرده عن المادة نفسها تجريدا ناقصا يلحقه هوية بها يمتنع اشتراكه على وجه
الاجتماع دون البدلية فان مراتب المدركات بالحواس الباطنة مترتبة
في التجريد ففي الاحساس تجريد عن عين المادة الخارجية على اشتراط بحضورها بعينها
من حيث علاقة وضعية بينها وبين حامل القوة الحاسة واكتناف بعوارضها
المختصة بها وفي التخييل تجريد آخر عن تلك العلاقة الوضعية بالنسبة
الى المادة الخارجية اذ الصورة المكتنفة بتلك اللواحق بعينها متمثلة في الخيال
مع غيبوبة المادة عن الحس وفي التوهم تجريد آخر اذ مدركات الوهم معان غير محسوسة متخصصة
بالشيء الجزئي الموجود في المادة ولكن على اشتراط مقارنتها للصورة المحسوسة اذ الوهم
لا يكون مدركا بانفراده بل انما يدرك بمشاركة من الخيال وفي التعقل تجريد تام بنزع
الغواشي واخذ جوهر الماهية من حيث هي فلا يمنع عن تجويز الاشتراك على وجه الامتناع

٢١٤

او الحس المشترك لكونهما متلازمين مولانا حافظ دراز رح



فی الجواب ان مناط الکلیة جواز الانطباق علی الاعیان الخارجیة محققة کانت او مقدرة ممکنة او ممتنعة علی وجه

فهو کلی وبهذا یظهر ان الفرد المنتشر علی نحوین نحو ما یکون الفردیة لا علی التعیین
معتبرة فی مفهومه وهو فی نفسه یصلح للشرکة علی وجه التبادل کحیوان ما
وانسان ما ومحسوس الطفل من هذا القبیل لانه یصلح فی وجوده ای شخص
کان ونحو ما یکون فی حد نفسه متعینا وعدم التعین عند الذهن وهو لا یصدق
فی نفسه علی کثیرین بای وجه کان لکنه یصلح عند الذهن صلوح الشک والتجویز
کالصور الخیالیة من البیضة المعینة والشبح الحاصل لضعیف البصر فتفکر قوله وههنا
شک آه انت خبیر بان الشک بالهویة الخارجیة غیر متوجه نظرا الی ان المقسم هو المفهوم
قال الشیخ الکلیة لیست هی المطابقة مطلقا بل مطابقة المفهوم للکثیرین قوله کلها
متصادقة الخ اقول الیست الامور الذهنیة والعینیة متخالفة بحسب الهویة الشخصیة
کیف واختلاف نحو القیام والوجود یوجب اختلاف التشخص فلا اتحاد ولا حمل وما یرام بحصول نفس الاشیاء
لیس الا حصول ماهیتها المجردة فی العقل والمکتنفة بالعوارض المادیة مع التجرد عن نفسها

عه قوله یوجب اختلاف التشخص توضیحه ان کل ما هو حاصل فی ذهن زید مثلا ومکتنف بعوارض مخصوصة
مترتبة علی نحو حصوله فی ذلک الذهن یمتاز عما هو حاصل فی ذهن عمرو کذلک وبالعکس وبالجملة تعدد الوجود
یوجب تعدد العوارض المشخصة وتعددها یوجب تعدد الهویات فهی متباینة لا یصدق شیء منها علی الهویة الاخری
ولا علی الهویة الخارجیة عه قوله فلا اتحاد ولا حمل وفیه نظر لان الصورة الخیالیة لما کانت مکتنفة بالعوارض
المخصوصة المادیة کالشکل واللون والوضع ونحوه مع تجردها عن نفس المادة الخارجیة وهی بعینها مع تلک العوارض
المخصوصة مرتسمة فی خیالات جماعة ومکتنفة هناک بعوارض اخری خیالیة بها یمتاز کل صورة خیالیة عما هی
حاصلة فی خیال آخر من تلک الجماعة فیکون تلک الصورة الخیالیة المکتنفة بالعوارض المادیة مع قطع النظر

او التخیل او التوهم مولانا حافظ دراز رح

صفحه ٢١٧ قوله

وبهذا يظهر ان الخ اي يكون الكلي عبارة عن ... على وجه الاجمال

٢١٧

متعلقه صفحه ٢١٧

... وهذا التشخص الخاص في الذهن متباين في الوجود للهوية الخارجية فلا يحصل الاتحاد والتصادق بين الصورة الذهنية والخارجية مولانا محمد يوسف رحمه الله

عند الاحساس والتخييل والتوهم لا ان الهوية العينية بعينها متمثلة فيها كيف والمكتنفة
بالعوارض الخارجية من حيث هي كك يمتنع حصوله في الذهن وبالعكس قال في الحاشية
الدلائل الدالة على الوجود العقلي للاشياء تدل على وجودها حقيقة لا باعتبار الشبح
والمثال الذي هو وجودها مجازا وانت خبير بانها لا تدل على ارتسام الهوية العينية
بما هي عينية في الذهن نعم تدل على ما لوحناه آنفا **قوله** ومن ثم يستبين آه انكره
السيد لانه من حيث هو جزئي حقيقي له هوية شخصية لا تصدق على نفسها لعدم الغيرية
ولا على غيرها من الهويات لتباينها واثبته المحقق الدواني من سبيلين احدهما انه يجوز
حملها على نفسها باخذها مع الوصفين المتغايرين لتحقق مناط الحمل وهو الاتحاد مع الغيرية
كما يقال هذا الضاحك هو هذا الكاتب والآخر ان الفارابي صرح في مدخل الاوسط
ان الحمل على اربعة اقسام حمل الجزئي على الجزئي وحمله على كليه وحمل الكلي على الكلي وحمله
على جزئيه ولعل مراده نفي الحمل المتعارف او نفي كونه محمولا بالطبع **قوله** ولا يجاب
آه حاصله انا نعني بصدقه على كثيرين ان يكون ظلالها ومنتزعا عنها بان
يوخذ من كل واحد بحذف المشخصات معنى واحد بعينه يطابق الكل ولا شيء من
تلك الصور كك بل كلها اظلال للهوية العينية المتاصلة في الوجود وفروع مستفادة عنها
قوله لان التصادق آه اقول التصادق مم كما بيناه ولا نم ان التصادق يصحح الظلية من الجانبين

عه **قوله** ولا نسلم ان التصادق آه حاصله ان الظل يكون صورة ذهنية منتزعة من ذي الظل اعني الموجود الذي
له شخص ووجود يترتب عليه الآثار الخارجية ويستحيل ان يكون الصورة العينية المتاصلة في الوجود صورة ذهنية لما في الذهن والتصادق لا يوجب

الاحكام الصادقة ولا يخفى عليك ان الدليل المذكور [illegible] الدليل على وجود الصورة الخارجية بعينها في الذهن [illegible] فانا نحكم عليها بحكم يختص بها [illegible]

صفحه ٢١٨ قوله [illegible]

[illegible] ان يكون [illegible] في [illegible] الامثلة [illegible] بالعكس [illegible] اصلا والهوية [illegible] الصورة [illegible] المشخصات [illegible] الوجود [illegible] الصادق [illegible] الخارجية والصورة الذهنية [illegible] صفحه ٢١٨ قوله [illegible]

فانا لا نعني بها الا الفرعية بحسب الانتزاع بالمعنى المذكور وبحسب الوجود الذي للتمييز عليه الآثار وكيف يجوز احد من العقلاء كون الانسان من فروع مفهوم الكاتب بل الامر بالعكس فتفكر قوله بل الجواب آه حاصله على ما نقل عنوان الصورة الحاصلة من زيد في اذهان الطائفة كلها هوية زيد فانه يصدق على كل واحد منها انها بعينها في الخارج لكانت عين زيد وهو المراد بحصول الاشياء بانفسها لا باشباحها فلا بحسب الخارج اقول في الاولى ان يقال ان الكلي ما يجوز العقل تكثره بحسب الخارج والهوية العينية وتلك الصور لستحيل فرض كثرتها في العين اذ كلها هوية شخصية مانعة عن تجويز الشركة فيها بحسب العين سواء كانت عين هوية زيد او لم تكن بل يكفي فيها تجويز الكثرة بحسب العين كذلك يستحيل بحسب الذهن ايضا اذ كل واحد منها ماخوذ مع العوارض المشخصة المانعة عن الكثرة في نفسها والا يلزم جواز كون الشخص الواحد اشخاصا كثيرة فالحق في الجواب ان يقال المراد فرض تكثر المفهوم بحسب نفس الامر فتفكر قوله واما الكليات الفرضية آه دفع توهم ناشئ عن التقييد بالخارج وهو انه يخرج عن هذا كثير من الكليات كالفرضية والمعقولات الثانية كمفهوم الشيء والعلم والصورة العقلية ومفهوم الكلي وغيره مما يمتنع صدقه على الكثرة في الخارج ويزال بانها

عه قوله سواء كانت آه يعني اعتبار كونها نفس ماهية زيد مما لا حاجة اليه في الجواب عه قوله فالحق في الجواب آه فان قيل الصورة الجزئية الحاصلة في خيال زيد مثلا من حيث هي هي مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة لها في ذلك الخيال تنطبق على تلك الصورة في اي خيال تحصل على سبيل الاجتماع بحسب نفس الامر فيلزم كلية مدركات الحواس فلا بد من التقييد بحسب الخارج حتى لا يلزم ذلك قبل الوجود

قوله صفحة ۲۲۰ او وجدت في الخارج لان العوارض الخارجية للصور الذهنية فيها بالهوية الجزئية والا يمتنع وجودها في الاذهان وبعد وجودها العوارض الذهنية واذا لم تكن الهوية فكلما وجدت في الخارج كانت عين زيد فيما كان يوجد الصور الذهنية لو وجدت في الخارج كانت بما هي في الذهن كما تحققت في الخارج فيلزم ترتب الآثار الذهنية في ظرف الخارج وهو ممتنع وقيل ان الانتقال الاعراض من موضوع الى موضوع ممتنع ودوسع قطع النظر عن الدلائل قوله لا يجوز العقل ان التشخص قطع النظر عن تلك الصور لا يلزم الدلالة على اشتراكها وتلك الصور لا يوجد في الخارج مع قطع النظر عنها بل انما يوجد العقل وجودها في الخارج الشخص المشخص

فان قيل الصورة الجزئية الحاصلة في خيال زيد مثلا من حيث هي هي مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة لها في ذلك الخيال ينطبق على تلك الصورة في اي خيال يحصل على سبيل الاجتماع بحسب نفس الامر فيلزم كليته ومدركات الحواس انما هي من التفسير بحسب الخارج فلا يلزم ذلك قيل الوجود في نفس الامر وجود الشئ في الخارج مع قطع النظر عن خصوص كونه في الخارج او في الذهن وتلك الصورة انما وجدت بحسب خصوص خيالات في خيالات عديدة ومع قطع النظر عنها صورة جزئية واحدة متشخصة بعوارض مادية فهي لها في اي خيال وجدت فلا تكثر فيها بحسب نفس الامر الا بحسب خصوصيات الخيالات متعددة فلا اشتراك فيها فلا يلزم كليتها ومدركات الحواس اي على تقدير اعتبار فرض تكثرها المفهوم في تعريف الكلي بالنظر الى نفس الامر لا بالنظر الى الخارج يلزم ان يكون مدركات الحس ... فلا يرد ...

قوله صفحة ۲۲۰ الجواب الحق عنه الشرح ... تجويز الكثرة ... قوله صفحة ۲۲۰ ... في الصورة الذهنية ... والصورة الذهنية المنطبقة ... قوله صفحة ۲۲۰ ... لا يمكن فرض الكثرة ... من الانسان ... قوله صفحة ۲۲۰ ... لا يجوز العقل ... بالنظر الى نفس الامر فلا يصدق ... الذهنية في نفس الامر ... على زيد ...

۲۲۱

لكثرة في الخارج بالفعل لا بما يجوز العقل تكثره في الخارج يلزم خروجها عنه البتة والمعدوم ... من ذلك مولانا محمد يوسف رح

العدم انطوائها على الهوية المانعة عن فرض الشركة لانقباض العقل بمجرد تصورها عن
تجويز الكثرة فيها بحسب الخارج وفيه ان امتناع التجويز لم يكن منوطا على انطوائها
على الهوية حتى يلزم من انتفائها انتفاؤه بل على خصوص عنوانه فان خصوصية
عنوان اللاشيئ والصورة الذهنية مثلا علة مستقلة لامتناع وجود افراد لها
في الخارج والكلي لا يكون بخصوص عنوانه مانعا عن تجويز الكثرة فيه فتأمل فيه وتحقيق المقام
على وجه ينكشف به المرام ان الكلية من الامور الاضافية اللحقة التي ليست بازائها مبادئ
متقررة في نفس الموصوف بها وانما التقرر في بقعة التواصل مطلقا لنفس الانسان
مثلا فاذا نسب الى جزئياته الموجودة او الموهومة قضي عليه بالكلية على ان يكون
معيار الصدق ومطابق الحكم بها صلوح الماهية بخصوصها لها من حيث الاضافة
الذهنية النفس الامرية فلا يلزم ان يكون الاعتقاد بها جهلا لانتفاء ما يعتبر بازائها
من حيث المبدئية في بقعة التواصل نعم يلزم لو لا تلك النسبة في نفس الامر في الفرض
البحت فالكلي ما جوز العقل تكثره من حيث خصوص عنوانه مع غزل النظر عما هو خارج
عنه بحسب الواقع والافراد التي بالقياس اليها كلية مالا يابى هو بنفسه مفهومه وخصوص
عنوانه عن الاتحاد معها موجودة كانت او معدومة ممكنة او ممتنعة وهي الافراد النفس الامرية

ع قوله فتأمل اشارة الى منع كون خصوصية العنوان مع قطع النظر عما هو خارج عنه مانعة مفروض
الشركة فيه لجواز ان يكون المانع امرا آخر نحو كون الموجود الخارجي شيئا والوجود الخارجي نفس
الشيئية او يلازمها ومثل كون الموجود الخارجي متواصلا في الوجود بخلاف مفهوم الصورة الذهنية
وغير ذلك من الامور الدالة على امتناع صدقها على الموجودات الخارجية واحدة كانت او كثيرة

واما الفرضية المحضة التي يابى هو بخصوص عنوانه عن الاتحاد معها فليست لها حظ من الفردية بالقياس اليه الا بالفرض البحت ولا يكون المقايسة اليها مناط الكلية فتلك الكليات المنقوضة بها بخصوص عنوانها لا يمنع العقل عن تجويز كثرتها بحسب الجعل على افرادها في نفس الامر وان كانت متوهمة او ممتنعة فما توهم من كلية المفهومات الفرضية بالقياس الى الحقائق الموجودة ليس بشئ لما علمناك ان مناط الكلية هي الاضافة الى افرادها الواقعية التي لو وجدت تتحد ذلك الكلي معها بالفرض الفارض ومن ههنا يستنبط ان الفرد النفس الامري على قسمين ما يكون موجودا في نفس الامر وما لا يكون موجودا فيها الا ان الكلي الا بابي بخصوص عنوانه عن الصدق عليه ايضا بهم اساس ما هو المشهور ان الانسان الذي ليس بحيوان مثلا من افراد الانسان الا ان يقع فردية باعتبار طبيعة القيد مع عزل النظر عن الخصوصية التي لا مدخل لها في سنخ الفردية ولا استحالة في ان يكون الشئ فردا لشئ بحيثية دون حيثية هكذا ينبغي تحقيق المقام وتوضيح المرام **قوله** وقيل صفة العلم تحقيقا ان الكلية بمعنى الاشتراك حملا ليست من اوصاف الاعيان بما هي لك فانها اما ان تكون مبهمة وهو باطل فان الوجود ملزوم للتعين بل عينية او متعينة فلا تتحد بامور متباينة في الوجود لامتناع تعدد الهوية الواحدة ولا من اوصاف الامور الذهنية بما هي

ع قوله ايضا بهم آه وايضا يمكن ان يقال لا نسلم ان الانسان المقيد بعدم الحيوانية من افراد الانسان نعم انه مقيد والانسان مطلق والفرق بين المطلق والمقيد انما هو الكلي والفرد لا يخفى على العاقل اذا اعتبار التقييد والاطلاق منع الحمل بخلاف الفردية فانها باعتبار الحمل **ع قوله** الا ان تكون مبهمة اي غير متشخصة فلا يرد بالهيولى

فانها موجودة بوجود المتشخص الا انها ليست كذلك لاصالة الابهام فيها فتدبر

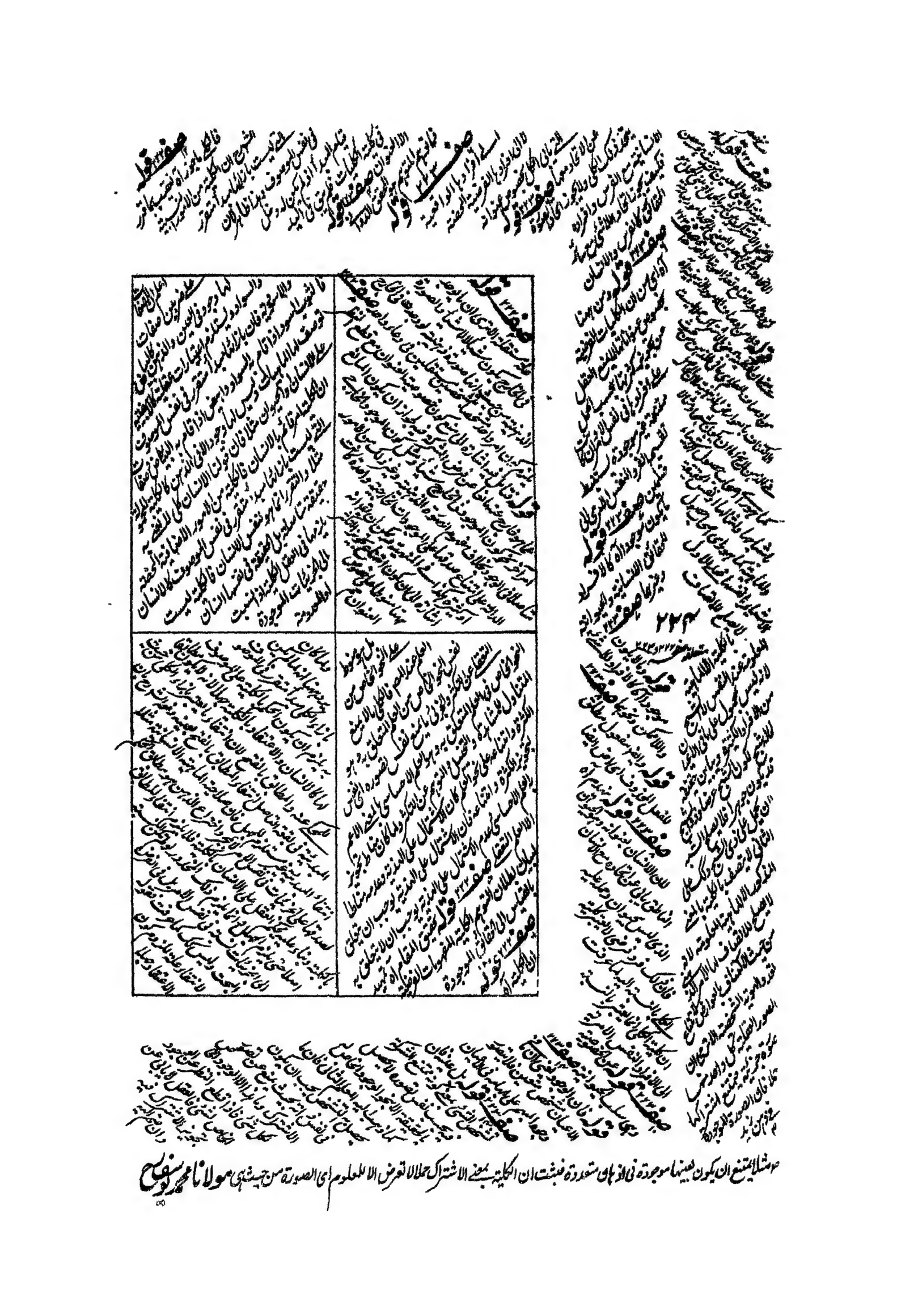
او يكون عبارة عن حمل الكلي على افراده الكثيرين بنحو يكون بينه وبين كثيرين منه نسبة مخصوصة لا يكون بينه وبين افراد نوع آخر فان كانت عبارة عن الاول فلا يمكن ان تعرض للاعيان لان كلها في الاعيان فوت شخص لا يكون ان يحمل على امور متحدة متباينة في الوجود وهذا ظاهر وكذا لا يمكن ان تعرض لما في الاذهان لان ما في الاذهان اما ان يكون شيئا كما هو مذهب القائلين بوجود الاشياء في الاذهان او يكون امرا انتزاعيا كما هو مذهب القائلين

بالنسبة اليها لامتناع حمله

هو الذي فقتول ان الكامل

الذهنية المتخفة

فان فسر الشركة بما

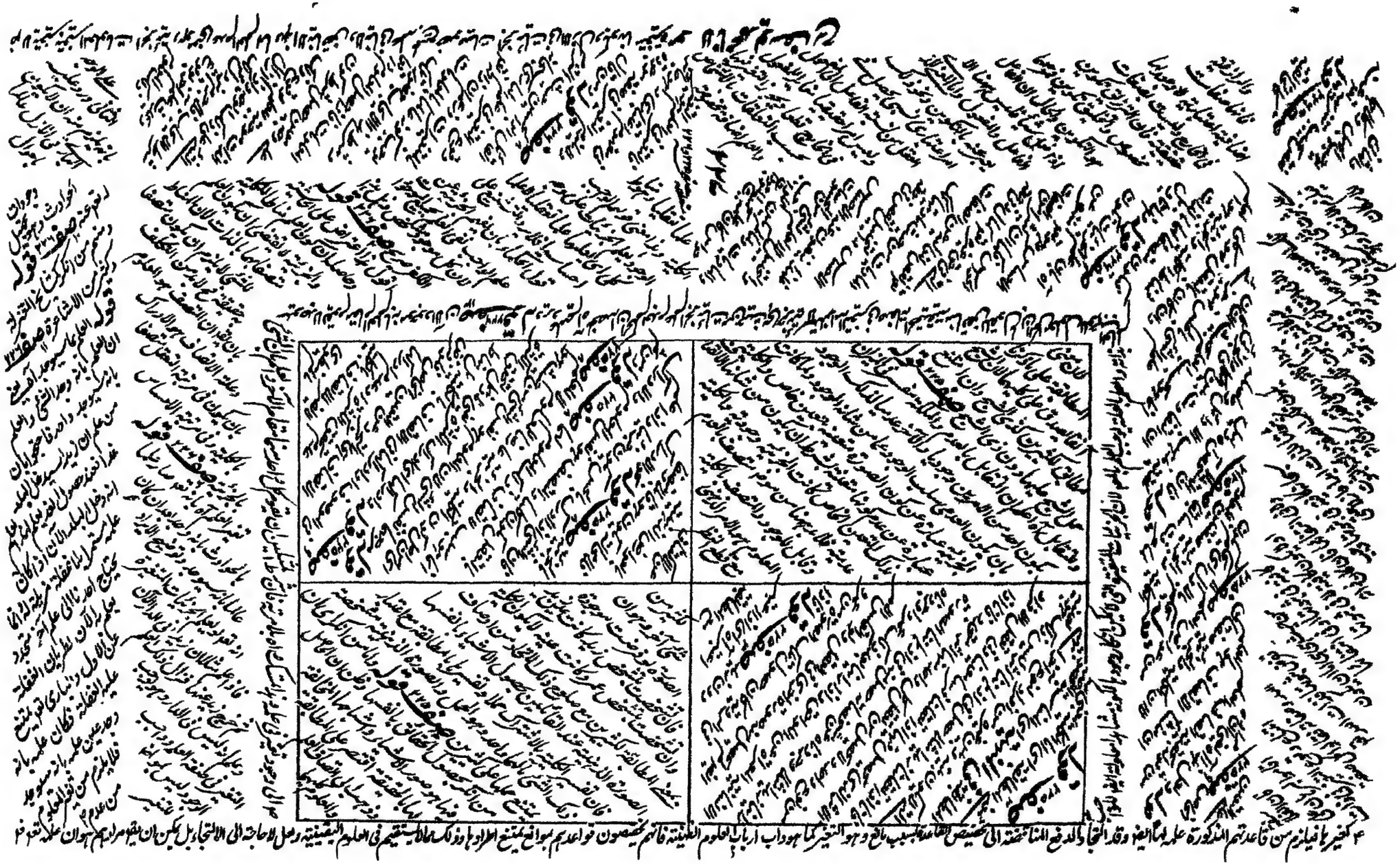


متكثفة بالعوارض ذهنية اذ على مسلك الامثال ليس لها صلوح الاتصاف
بهما بل هي من شئون معلوميها وكذا عند من آمن بحصول الحقائق لما مر آنفا
واما بالمعنى المطابقة للكثيرين فاذا اعتبر معها صلوح الصورة للاتحاد مع الجزئيات
في الوجود فكذلك ايضا عند المؤمنين بحصول الحقائق فان مآل المعنيين حينئذ واحد
واما من انكره فقد اقتصر على المعنى المذكور وذهب الى اتصاف العلم والمعلوم كليهما
بهما والتقابل بين الكلية والجزئية بالعدم والملكة كما هو المشهور فالجزئية ايضا
وصف للامور الذهنية بما هي هي والحق ان الاختلاف بينهما بحسب اختلاف
نحوي الادراك كما سبق والمعروض حقيقة نفس المعلوم ومن ثم قيل ان مرجعهما
نفس الشئ بلا مدخلية تحقق الكثرة وادراكها ولعل هذا هو مراد المصنف في الحاشية
المنقولة عنه على قوله وقيل صفة العلم حيث قال وذلك مذهب الاوائل وهو الحق
بحسب دقيق النظر وان كان جليل النظر يحكم بالاول فان التشخص الذي عليه مدار الجزئية

قوله لما مر آنفا وهو امتناع تعدد الهوية الشخصية قوله واما بالمعنى المطابقة
مقابل لقوله بالمعنى الاشتراك حلا تم المراد بمطابقة الكلي للكثيرين المناسبة المخصوصة التي لا تكون
بينه وبين غيره من افراد نوع آخر قوله والتقابل آه اعلم ان الجزئية على هذا التحقيق
هو كون الصورة متعينة بهذا النحو من التعين في وجودية والكلية هي التجرد عنه وهي عدمية
وفائدة قيد الشان اخراج المفهومات التصديقية والاعيان الخارجية عنهما وقيل انهما متضادان
وان كان منشأ التضاد اخذ العدم في مفهوم احدهما او حقيقتهما وجودية ولعل الحق لا يتجاوز عنه

انما هو بنحو الادراك وهو الاحساس لا التعقل وهذا تاويل ما اشتهر من الحكماء من نفي
علم الواجب تعالى بالجزئيات على وجه جزئي فافهم انتهى اقول علية نحو الادراك
للتشخص لا تدل على اتصاف العلم بهما حقيقة فلا بد ان يتكلف بانهما صفتان
حاصلتان بسبب العلم فتدبر واما علم الباري تعالى بالجزئيات فتفصيله ان المتكلمين
ذهبوا الى انه تعالى يعلم الحوادث اليومية كما يعلمها احدنا بانها موجودة في هذا الوقت
ولم تكن قبله وجاز وجودها كعدمها بعده فيرد عليهم تغير العلم بالمتغيرات بحسب
تغيرها فالتزم بعضهم جوازه تغير صفاته الاضافية كالخالقية والرازقية بالاضافة
الى كل شخص والعلم من الاوصاف الاضافية ومن قال انه صفة حقيقية التزم جواز
التغير فيها ايضا بناء على جواز كون الباري تعالى محلا للحوادث كما جوز بعض الحكماء
كونه تعالى محلا لصور المعلومات ومنهم من انكر التغير في صفاته تعالى مطلقا
فقال العلم بما سيوجد هو العلم بوجوده حين وجد ويتمسكون فيها بتمسكات واهية
واما الحكماء فالظاهريون منهم قالوا انه تعالى عالم بالجزئيات على الوجه الكلي
لا الجزئي ويرد عليهم انه لا يمكن الانكار بوجود الجزئي المتغير على وجه الجزئية
والتغير وكل موجود بكل جهة في سلسلة الحاجة يستند الى الواجب
تعالى الذي هو مبدؤه وعلته الاولى وعندكم ان العلم التام بالعلة التامة يستلزم

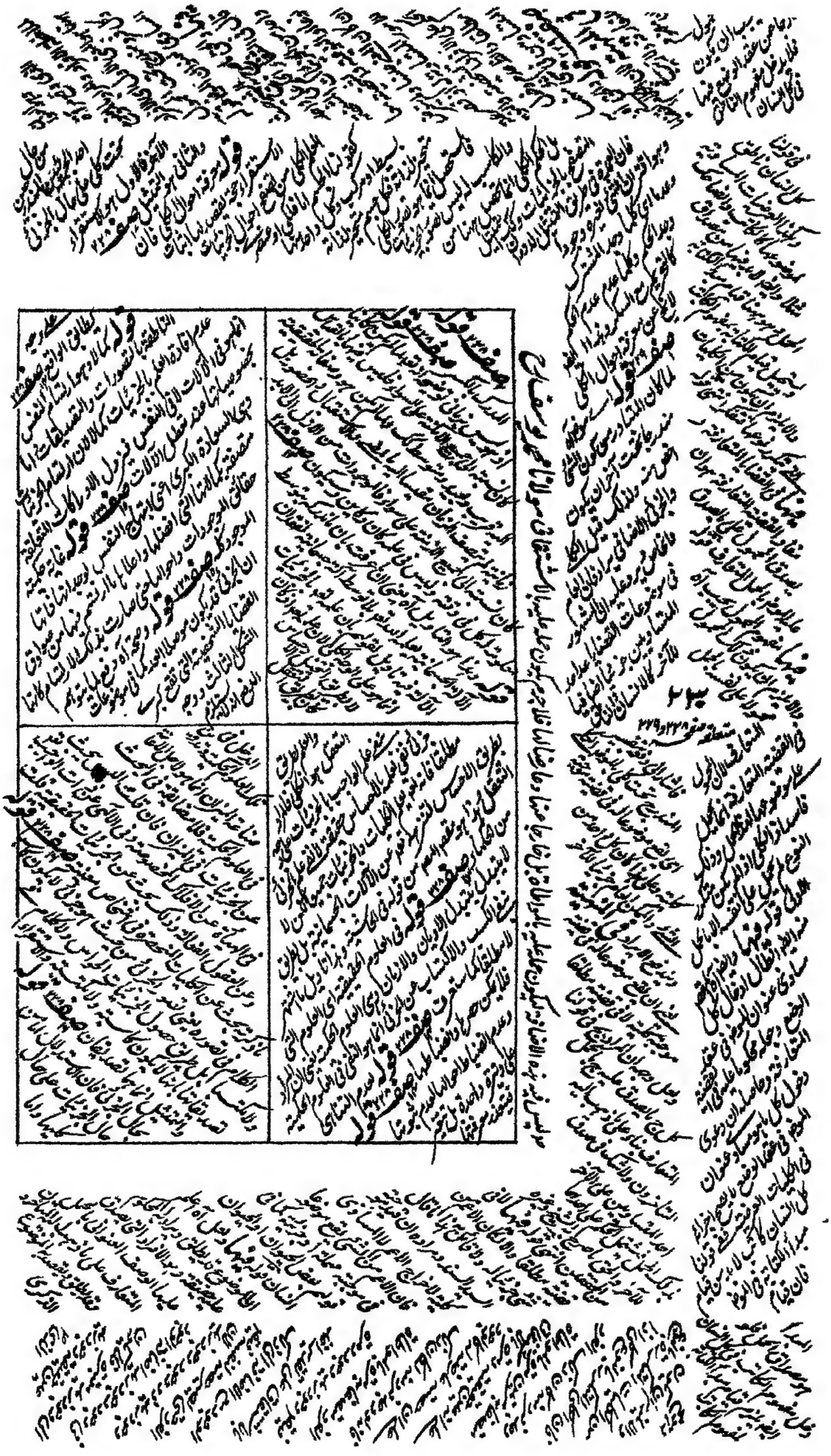
عه قوله فتدبر فيه اشارة الى ان هذا تكلف بعيد كل البعد فان قوله وهو الحق بحسب دقيق النظر يدل على انهما
صفتان للعلم حقيقة عه قوله العلم التام آه اي العلم بالعلة التامة بجميع الحيثيات التي لها مدخل في العلية يستلزم العلم التام

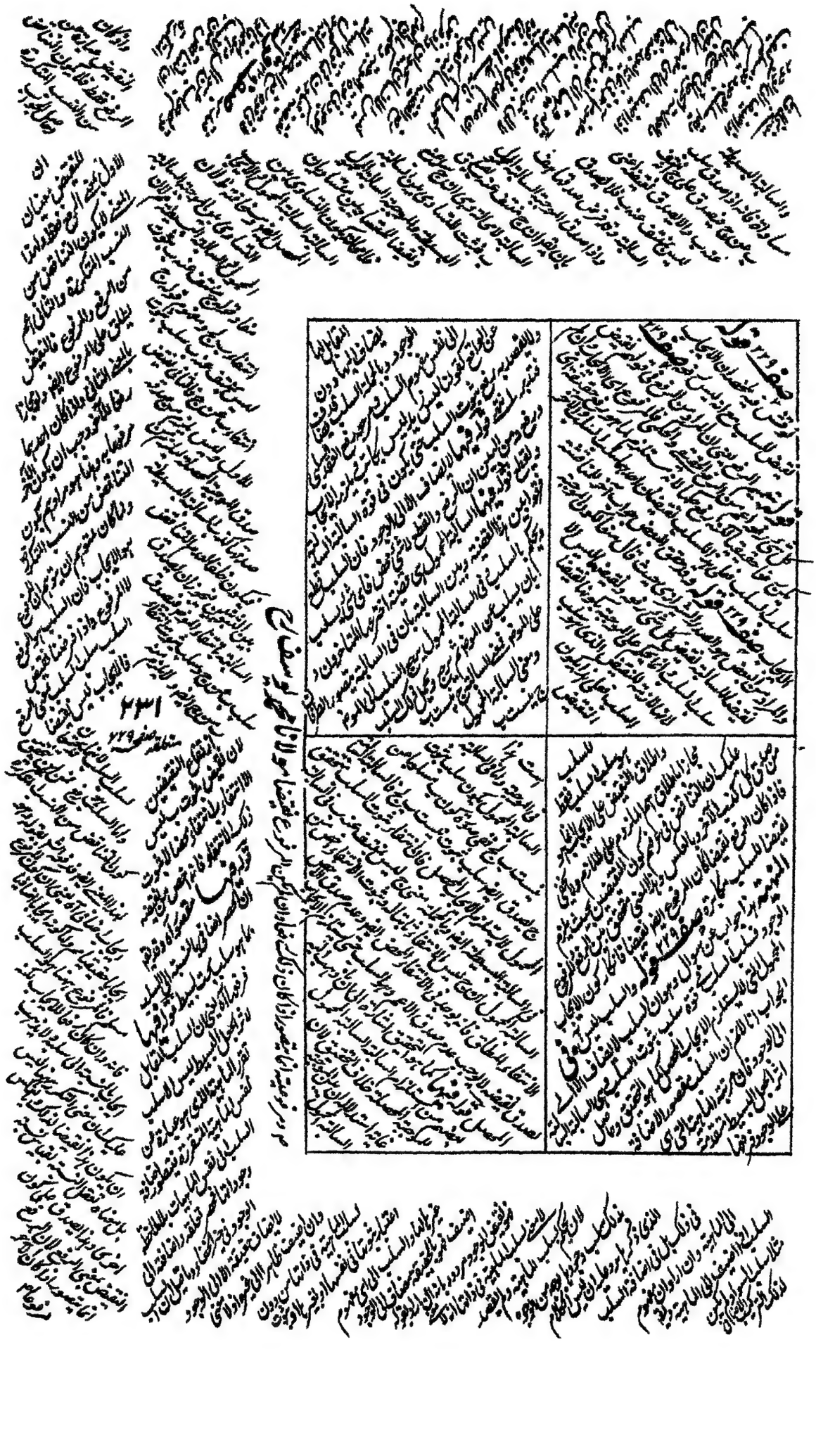


للعلم التام بمعلولها وان علمه تعالى لذاته اتم العلوم فهي معلومة له تعالى على وجه
الجزئية والمحققون منهم قالوا ان المدرك الزماني انما هذه الادراكات منه
بتوسط آلة جسمانية لا غير فانه يدرك المتغيرات الحاضرة في زمانه ويحكم بعدمها
قبل زمان وجودها وبعده ويشير اليها بانها في اي جهة منه وعلى اي مسافة
وغير ذلك واما المدرك الذي ليس كك فيكون ادراكه تاما فانه يكون
محيطا بالكل عالما بان اي حادث يوجد في اي زمان وكم يكون من المدة
بينه وبين الحادث الذي يتقدمه او يتاخر عنه فلا يحكم على شيء بانه حاضر
وذلك غائب وغيره اذ هو ليس بزماني ولا مكاني بل نسبة جملة الازمنة
والامكنة اليه نسبة واحدة وانما يحكم بتلك الاحكام من كان وجوده
في زمان معين ومكان معين فعلمه تعالى بجميع الموجودات اتم العلوم واكملها
بلا توسط آلة جسمانية بل بحسب حضورها بنفسها لديه من حيث الاستناد
بكل جهة اليه وهذا هو التاويل لعلمه تعالى بالجزئيات على الوجه الكلي فلا تغفل قوله
والجزئي لا يكون كاسبا آه اي في العلوم الحقيقية قال الشيخ انا لا نشتغل بالنظر في الجزئيات
لعدم التناهي وعدم انضباط احوالها فلا يفيد العلم بها من حيث الجزئية كمالا لانه
لا يترتب عليه غاية حكمية وصحة وقوعها موضوع الكبرى لا يستوجب النظر فيها في تلك العلوم
وقد يقال الكلام في تصوره وكسب التصور فاندفع ما قيل ان الاستقراء والتمثيل استدلال بحال
الجزئي آه ولا يخفى ان المقصود بالذات فيهما معرفة احوال الكلي دون الجزئي قوله لكل مندرج تحت كلي آه

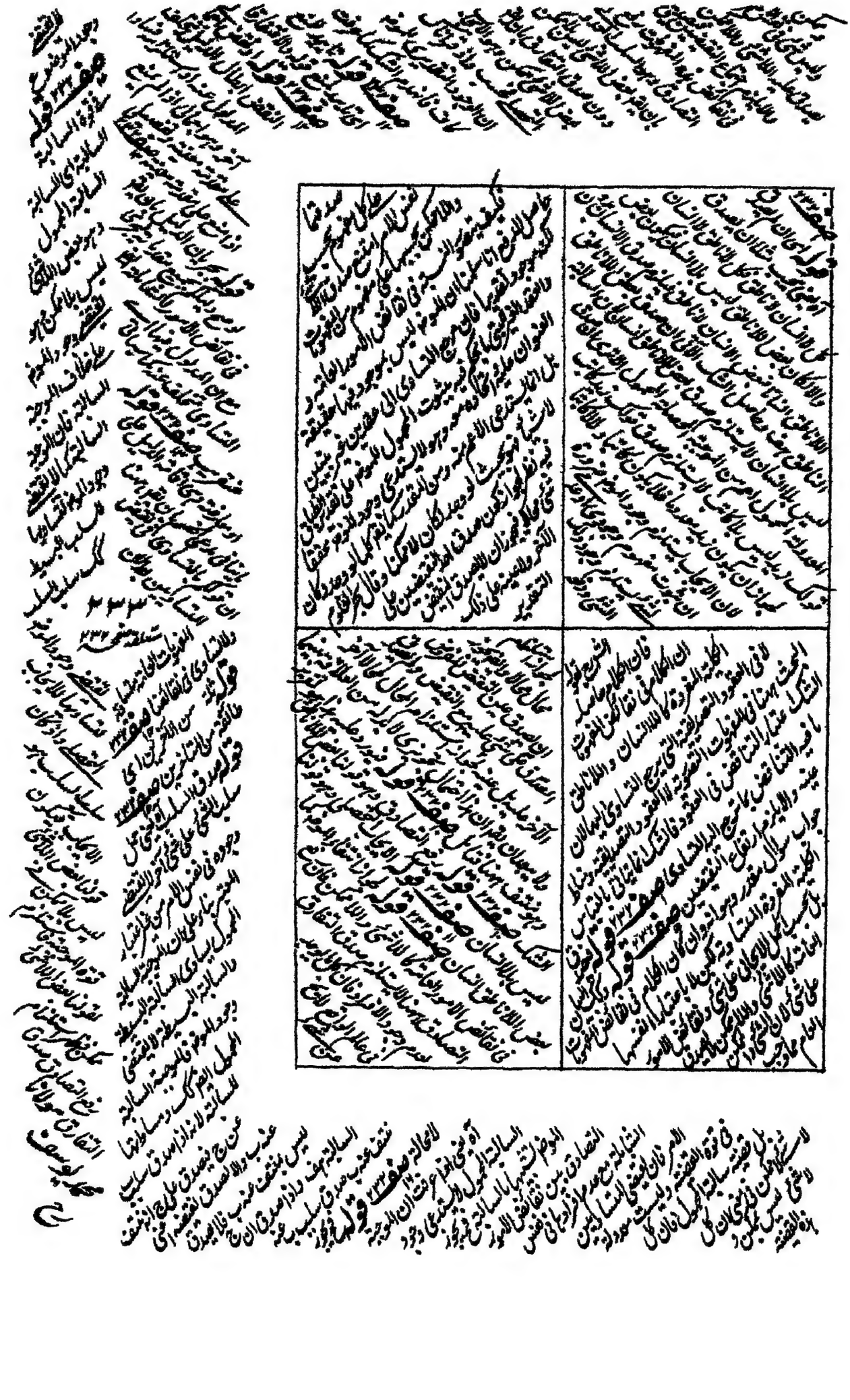
اى موضوع كلى فلا يرد بالمساوى لما اشتهر من عد احد المتساويين جزئيا اضافيا للآخر فى موضوعات العقود الكلية والحق ما صرحه الشيخ من ان الحكم على الافراد الشخصية او هى مع النوعية فلا يدخل المساوى تحته **قوله** اعلم ان نقيض كل شئ رفعه نوقش فيه بالايجاب الذى هو نقيض السلب ورد بتعميم الرفع من الحقيقى والحكمى وقد حقق البعض ان النقيض هو الرفع حقيقة والايجاب لازم لسلب السلب والسلب ليس مقصور الاضافة الى الوجود حتى يلزم كونه فى قوة السالبة السالبة المحمول ومعنى قولهم التناقض من النسب المتكررة ان احد المفهومين اذا كان رفعا للآخر كان الآخر نقيضا له بمعنى المرفوع به وهو ايجاب اضافى وان كان رفعا لامر آخر وسيجئ تفصيله انشاء الله

عه **قوله** اى موضوع كلى آه يعنى ان يقع موضوعا له فى قضية موجبة كلية لا فى قضية مطلقا ولعل وجهه ان المراد بج فى قولنا كل ج ما يصدق عليه ج بالحمل المتعارف بناء على ما ذهب اليه المتأخرون ولا شك فى صدق احد المتساويين على الآخر بذلك الحمل فيشمل الحكم على احدهما للآخر والحق ما صرح به الشيخ وغيره من المحققين عه **قوله** فلا يدخل آه لان الكلام فى القضايا المتعارفة ولا ريب فى ان المحمول يجب ان يكون خارجا عن عقد الوضع فيها فلا يدخل مفهوم الناطق فى كل انسان فى قولنا كل انسان ناطق وهكذا العرضيات المساوية لموضوعها كالكاتب والضاحك مثلا وايضا لا بد فيها من مصداق الحمل وهو قيام المبدأ ويستحيل قيام الكتابة بمفهوم الكاتب والا يلزم ان يكون من الكليات التى يتكرر نوعها فتفكر فانه دقيق عه **قوله** والسلب ليس آه هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان السلب لا يضاف الا الى الوجود فسلب السلب فى قوة سلب ثبوت السلب وهى سالبة السالبة للمحمول التى لا تستلزم الايجاب المحصل كما هو التحقيق وحاصل الجواب انا لا نسلم ان السلب مقصور الاضافة الى الوجود فان مرتبة الماهية التى هى اثر الجعل البسيط متقدمة على الوجود فرفعها المقابل لها يضاف اليها دون الوجود وبالجملة السلب قد يضاف الى نفس المفهوم فيجوز ان يضاف الى نفس مفهوم السلب ومرجعه رفع العقد السلبى





قوله والافتقار قا آه اى ان لم يصدق احد النقيضين على ما صدق عليه الآخر فيصدق
عينه فيلزم الفرقة بين اصل التساوى فان الكلام فى نقائض المفهومات الكلية
بحسب الحمل الايجابى فكلما يحمل عليه اللاانسان مثلا بالايجاب يحمل عليه اللاناطق
وبالعكس والا يحمل عليه عينه بذلك الحمل لاستحالة ارتفاع النقيضين
وكذلك البيان فى نقائض الامور العامة فان الموضوع مفروض
التجوهر والوجود ولو تقديرا اذ حاصل التساوى يرجع الى عقدين غير بتيتين فينهدم
اساس الشك الآتى الذى يبتنى على اعتبار التناقض فى العقود التى يرجع
اليها التساوى دون المفهومات المفردة حتى يقال اذا لم يصدق كل لاناطق
لاانسان يصدق بعض اللاناطق ليس بلاانسان فيصدق بعض اللاناطق
انسان فيورد عليه انا لانم ان رفع التصادق الذى هو فى قوة السلب العدولى
يستوجب التفارق وهو الايجاب التحصيلى لجواز انتفاء الموضوع قوله ربما يكون
آه تاييد للمنع او نقض اجمالى بجريان الدليل فى نقائض الامور العامة مع
تخلف المدلول عنه او معارضة على اصل الدعوى فان هذه الامور مع تساويها نقائضها
ليست كك فانها مما لا فرد لها فى نفس الامر حتى تنعقد عقود ايجابية قوله وما قيل آه هذا
الجواب قد ارتضى به ثلة من الآخرين حيث قالوا صدق السلب على شئ لا يقتضى قوامه فى نفس الامر بناء
على ان ايجاب السلب تساوى السلب البسيط فح يجوز التصادق بين نقائض الامور الشاملة مع
عدم افرادها فى نفس الامر مثل كل لاشئ لاممكن ويكون رفع التصادق الذى هو فى قوة السالبة السالبة



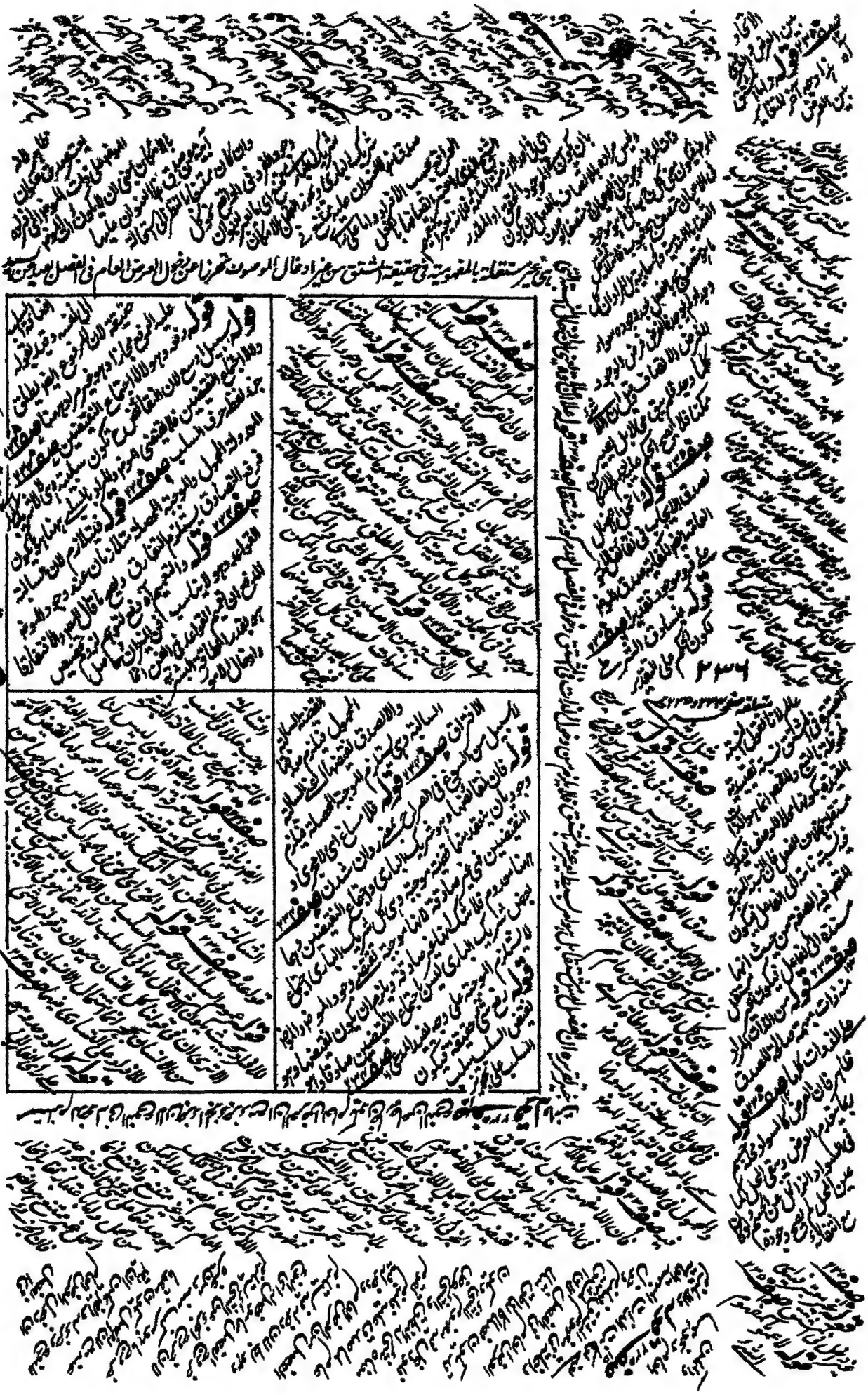
التي تستدعيه على خلاف سبيل ايجاب السلب يستلزم التفارق قوله فبعد تسليم آه
يعني لا نم اولا اقتضاء تلك السالبة بجوهر الموضوع ووجوده وعدم اقتضاء تلك الموجبة
له ولو سلم فانما انصرام ما اوهمتم اذا اخذت المفهومات الاصلية وجودية حتى يكون
العقد من نقائضها موجبة سالبة المحمول ورفعها سالبتها واما اذا اخذت سلبية
كلا شريك الباري تعالى ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك الوهم في حل العقد فان
نقائضها وجودية وانت خبير بانهم لو التزموا كون النقيض رفع شيء حقيقة كما هو
مسلك المحققين حتى يكون نقيض لا اجتماع النقيضين رفعه فلهم سبيل اوسع لدفع الاعضال
فالمنع هو المنع الاول فتامل قوله فلا جواب الا بتخصيص الدعوى آه فان نقائض
غيرها تصدق لا محالة على شيء ما في نفس الامر فيكون الموضوع موجودا فيتلازم السلب
العدولي والايجاب التحصيلي والتعميم بحسب الطاقة البشرية وايضا لا يترتب على البحث
عنها غاية معتدة بها حتى تقصد بالنظر والحق ان عموم السلب ليس بحسب التناول
بل بحسب الاعتبار فان السلب يصح مع اخذ الموضوع من حيث ثبوته ومن حيث لا ثبوته
بخلاف الايجاب فانه لا يصح الا مع اعتبار الوجود بنحو ما خارجا او ذهنا محققا او فرضا

عه قوله فتامل آه لا يقال قولنا اللا شريك الباري لا اجتماع النقيضين موجبة سالبة المحمول فينعقد
برفعها السالبة السالبة المحمول وهي تستدعي وجود الموضوع عندهم وهما مما لا يصدقان على شيء في نفس الامر
فلا فائدة في الالتزام المذكور لانا نقول لهم ان يلتزموا ان قولنا لا شريك الباري لا اجتماع النقيضين
موجبة معدولة لا موجبة سالبة المحمول وقولنا اللا لا شريك الباري لا لا اجتماع النقيضين سالبة معدولة او موجبة
سالبة المحمول وهما تصدقان عند عدم الموضوع ايضا ومحمول موجبة السالبة المحمول لا يجب ان يكون وجوديا في الاصل بل يجوز

فمعنى كون نقيضي المتساويين متساويين ان احدهما لو انطبق على فرد ما ولو بالفرض
البحت كان الآخر ايضا منطبقا عليه وكذا الاخص والاعم فصدق السلب
بالفعل لا ينافي الايجاب على تقدير انطباق العنوان على الفرد فيصدق قولنا
كلما لو وجد كان لا شيئا فهو بحيث لو وجد كان لا ممكنا فانسد سبيل النقوض
وانحل الاعضال ومن ههنا يظهر ان الحكم الحملي قد يكون بالاتحاد بالفعل وهو
يستدعي تقرر الموضوع وثبوته بالفعل وقد يكون بالاتحاد على التقدير فيساوق الشرطي
لا ما يرجع اليه فيستدعي تقرره وثبوته على التقدير لا بالفعل قوله والجواب ما مر آه اي
من التخصيص ومر منا التحقيق ويمكن الجواب عن الثاني بمنع استحالة صدق الشيء
على نقيضه مواطاة بالحمل العرضي كحمل المفهوم على اللامفهوم واللاجزئي على الجزئي
وانما الممتنع صدقهما على شيء ثالث بنحو واحد من الحمل فتدبر فيه ويمكن منع كلية الكبرى
فان من اللاممكن بالامكان الخاص ما هو لاممكن عام بحكم الصغرى فتفكر قوله
والجمهور آه فان العرضي قد يكون جوهرا كالحيوان للناطق مثلا وليس عرضا له واما المشتق
فهو عندهم مركب من الذات والصفة والنسبة والعرض هي الصفة فقط وغيريته
للمحل ظاهر كما سيجيء قوله السيد السند ان مفهوم المشتق يتالف من الوصف والنسبة
والموصوف غير معتبر فيه لا عموما والا يلزم تقوم الفصل كالناطق مثلا بالعرض العام وانت
خبير بان مفهومه ليس فصلا بل يعبر به عن الفصل وهو معنى بسيط علا ان التحرز عن
دخول العرض العام واعتبار النسبة من المقومات عجيب وبعيد عنه

٢٣٥

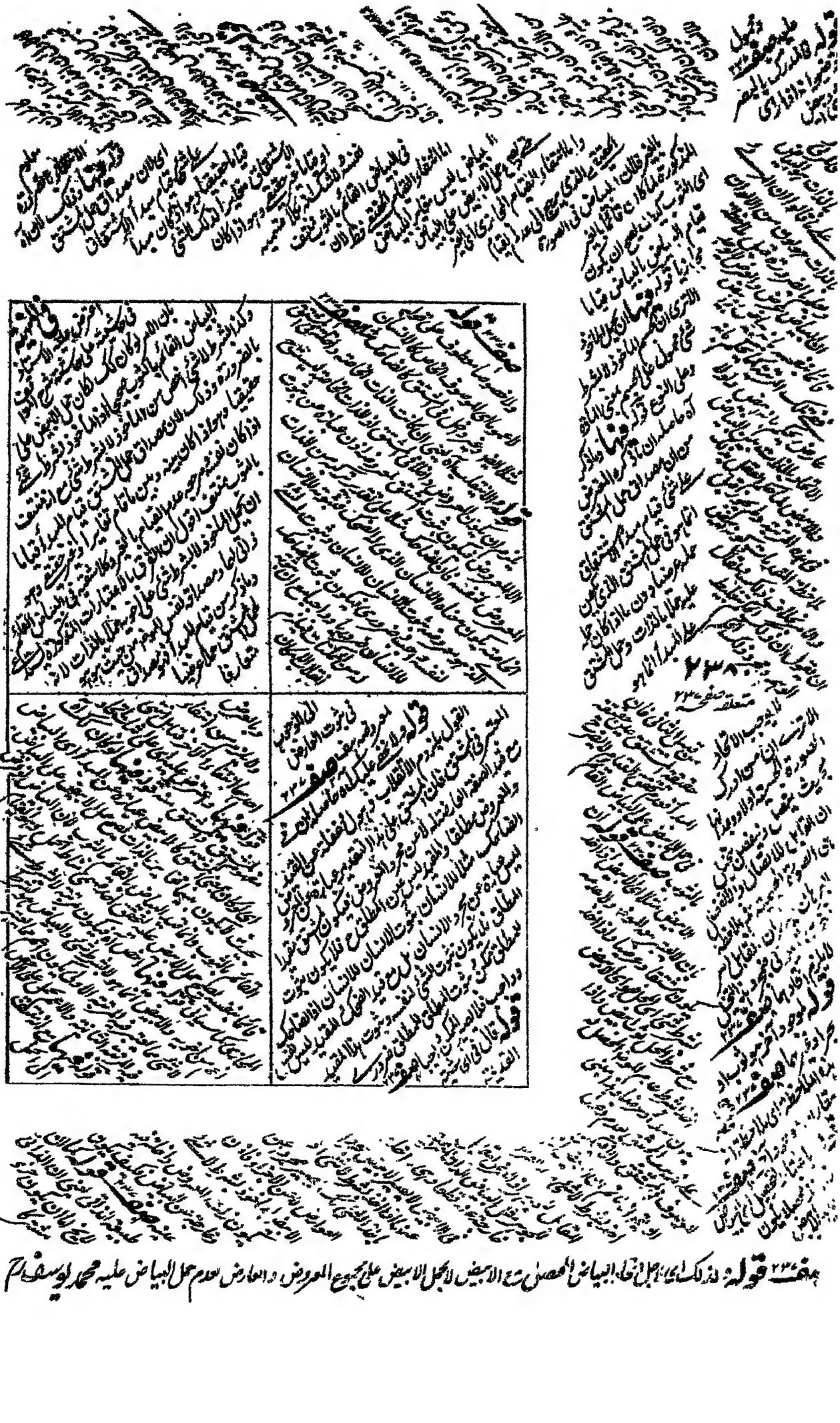
فان دخول النسبة في حقيقته فاحش ومح ومنع خروج احد الطرفين عنها افحش وغير معقول مولانا حافظ دراز رح



ولا خصوصا والا نيقلب الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي في ثبوت نصاب
للانسان مثلا لضرورة ثبوت الشيء لنفسه ولا يخفى عليك ان فيه هو لان
القيد قوله في بعض الافاضل وهو ابو الحسن الكاشي قوله في رضته الجنان آخذا
في زعمه من كلام المحقق الدواني حيث قوله في الحاشية القديمة لشرح التجريد ان
الابيض مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء فهو عرضي واذا اخذ بشرط شيء فهو الثوب الابيض
واذا اخذ بشرط لا شيء فهو العرض المقابل للجوهر كما ان طبيعة الذاتي بحسب مادة
باعتبارين وفصل صورة باعتبارين فطبيعة العرض عرض وعرضي باعتبارين عالم المدرك
بالبصر اولا هو الابيض مقارنة لموجود آخر يعلم من خارج حتى لو لم يكن هذه
الملاحظة لم يعلم ان ههنا شيأ قبل شيء هو ابيض بذاته وحينئذ كان بياضا وبقي في البياض
هو الابيض باعتبار التحصيل ولذلك لا يحمل على مجموع العارض والمعروض كالجسم الذي

قوله ان الابيض الخ اعترض عليه الاستاذ في حواشيه بان الامر لو كان كذلك كان حمل الابيض على البياض القائم
بالثوب صحيحا اذا الماخوذ بشرط شيء وبشرط لا شيء اخص من الماخوذ لا بشرط شيء مع انه يصح بالضرورة وذلك لان بصدق
حمل المشتق قيام المبدا قياما حقيقيا وهو اذا كان بينه وبين ما قام به تغاير اوغير حقيقي وهو اذا كان نفسه مرجعا عند القيام به
وكذا تسمية البياض القائم بالثوب بنسيج فقول ان الفرق بينهما بالاعتبارات المذكورة يستدعي ان يحمل الماخوذ بلا بشرط شيء
على اخريه حملا اوليا وبالذات لانه ذاتي ومصداق نفس الموضوع من حيث هو هو ما ذكر من قيام المبدا فهو مصداق الحمل
المشتق حملا عرضيا متعارفا وبالعرض لا يلزم من انتفاء احدهما انتفاء الآخر فتامل قوله الموجود آخر وهو المحل كالقيد
والجوهر قوله وفيه الملاحظة الخ الملاحظة ان الابيض مقارن للموجود آخر للعلم قوله وحينئذ اي حين كون البياض
باعتبار التحصيل اي اخذ البياض محصلا فهو عين الابيض قوله لذلك اي لاجل انتفاء تلك الملاحظة المذكورة

قوله قوله ان الابيض الخ اعترض عليه الاستاذ بان الابيض لو كان كما ذكرت من ان الابيض هو البياض مع الثوب
فاذا قام البياض بالخشب فهل يصدق عليه الابيض ام لا فان قال لا فهو خلاف الواقع وان قال نعم فهو خلاف
الاطلاق اقول ان اريد بالاطلاق ما يعم الحقيقة فهو ممنوع وان اريد به الحقيقة فهو ممنوع ايضا قال
قيام المطلق في نحو الابيض قيام حقيقي وقيام المقيد فيه قيام مجازي وان اريد بالاطلاق ما يعم
الحقيقة والمجاز فهو ممنوع ايضا قال قيام المطلق في نحو الابيض قيام حقيقي لان الابيض ليس
الا البياض القائم بالثوب وقيام المقيد فيه قيام مجازي لان الثوب ليس من مدلول الابيض
ولا من اجزائه ولا من لوازمه فاطلاق الابيض على الخشب مجاز قطعا قال قلت ما ذكرت من ان
الابيض ليس الا البياض القائم بالثوب ممنوع بل هو البياض مع الثوب فاذا قام البياض بالخشب
فالخشب ابيض حقيقة قال قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض مع الثوب ممنوع بل هو
البياض القائم بالثوب فاذا قام البياض بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال قلت ما ذكرت من ان
الابيض هو البياض القائم بالثوب ممنوع بل هو البياض القائم بالثوب او بالخشب فاذا قام
البياض بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم
بالثوب او بالخشب ممنوع بل هو البياض القائم بالثوب او بالخشب او بالجسم الذي فاذا قام
البياض بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم
بالثوب او بالخشب او بالجسم الذي او بالحيوان الانساني فاذا قام البياض بالخشب فالخشب
ابيض حقيقة قال قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم بالثوب او بالخشب او بالجسم
الذي او بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي فاذا قام البياض بالخشب فالخشب ابيض
حقيقة قال قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم بالثوب او بالخشب او بالجسم
الذي او بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان الحماري فاذا قام البياض
بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم بالثوب
او بالخشب او بالجسم الذي او بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان الحماري
او بالحيوان البغلي فاذا قام البياض بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال قلت ما ذكرت من
ان الابيض هو البياض القائم بالثوب او بالخشب او بالجسم الذي او بالحيوان الانساني
او بالحيوان الفرسي او بالحيوان الحماري او بالحيوان البغلي او بالحيوان الكلبي فاذا قام
البياض بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم
بالثوب او بالخشب او بالجسم الذي او بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان
الحماري او بالحيوان البغلي او بالحيوان الكلبي او بالحيوان الثعلبي فاذا قام البياض
بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم بالثوب
او بالخشب او بالجسم الذي او بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان الحماري
او بالحيوان البغلي او بالحيوان الكلبي او بالحيوان الثعلبي او بالحيوان الارنبي فاذا قام
البياض بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم
بالثوب او بالخشب او بالجسم الذي او بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان
الحماري او بالحيوان البغلي او بالحيوان الكلبي او بالحيوان الثعلبي او بالحيوان الارنبي
او بالحيوان الضبي فاذا قام البياض بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال قلت ما ذكرت من
ان الابيض هو البياض القائم بالثوب او بالخشب او بالجسم الذي او بالحيوان الانساني
او بالحيوان الفرسي او بالحيوان الحماري او بالحيوان البغلي او بالحيوان الكلبي او بالحيوان
الثعلبي او بالحيوان الارنبي او بالحيوان الضبي او بالحيوان الفأري فاذا قام البياض
بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم بالثوب
او بالخشب او بالجسم الذي او بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان الحماري
او بالحيوان البغلي او بالحيوان الكلبي او بالحيوان الثعلبي او بالحيوان الارنبي او بالحيوان
الضبي او بالحيوان الفأري او بالحيوان الوزغي فاذا قام البياض بالخشب فالخشب ابيض
حقيقة قال قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم بالثوب او بالخشب او بالجسم
الذي او بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان الحماري او بالحيوان البغلي
او بالحيوان الكلبي او بالحيوان الثعلبي او بالحيوان الارنبي او بالحيوان الضبي او بالحيوان
الفأري او بالحيوان الوزغي او بالحيوان الحرباوي فاذا قام البياض بالخشب فالخشب
ابيض حقيقة قال قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم بالثوب او بالخشب او
بالجسم الذي او بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان الحماري او بالحيوان
البغلي او بالحيوان الكلبي او بالحيوان الثعلبي او بالحيوان الارنبي او بالحيوان الضبي
او بالحيوان الفأري او بالحيوان الوزغي او بالحيوان الحرباوي او بالحيوان الضفدعي فاذا
قام البياض بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض
القائم بالثوب او بالخشب او بالجسم الذي او بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي
او بالحيوان الحماري او بالحيوان البغلي او بالحيوان الكلبي او بالحيوان الثعلبي او بالحيوان
الارنبي او بالحيوان الضبي او بالحيوان الفأري او بالحيوان الوزغي او بالحيوان الحرباوي
او بالحيوان الضفدعي او بالحيوان السلحفاتي فاذا قام البياض بالخشب فالخشب ابيض
حقيقة قال قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم بالثوب او بالخشب او بالجسم
الذي او بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان الحماري او بالحيوان البغلي
او بالحيوان الكلبي او بالحيوان الثعلبي او بالحيوان الارنبي او بالحيوان الضبي او بالحيوان
الفأري او بالحيوان الوزغي او بالحيوان الحرباوي او بالحيوان الضفدعي او بالحيوان
السلحفاتي او بالحيوان السرطاني فاذا قام البياض بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال
قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم بالثوب او بالخشب او بالجسم الذي او
بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان الحماري او بالحيوان البغلي او بالحيوان
الكلبي او بالحيوان الثعلبي او بالحيوان الارنبي او بالحيوان الضبي او بالحيوان الفأري
او بالحيوان الوزغي او بالحيوان الحرباوي او بالحيوان الضفدعي او بالحيوان السلحفاتي
او بالحيوان السرطاني او بالحيوان العقربي فاذا قام البياض بالخشب فالخشب ابيض
حقيقة قال قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم بالثوب او بالخشب او بالجسم
الذي او بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان الحماري او بالحيوان البغلي
او بالحيوان الكلبي او بالحيوان الثعلبي او بالحيوان الارنبي او بالحيوان الضبي او بالحيوان
الفأري او بالحيوان الوزغي او بالحيوان الحرباوي او بالحيوان الضفدعي او بالحيوان
السلحفاتي او بالحيوان السرطاني او بالحيوان العقربي او بالحيوان العنكبوتي فاذا قام
البياض بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض
القائم بالثوب او بالخشب او بالجسم الذي او بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي
او بالحيوان الحماري او بالحيوان البغلي او بالحيوان الكلبي او بالحيوان الثعلبي او بالحيوان
الارنبي او بالحيوان الضبي او بالحيوان الفأري او بالحيوان الوزغي او بالحيوان الحرباوي
او بالحيوان الضفدعي او بالحيوان السلحفاتي او بالحيوان السرطاني او بالحيوان العقربي
او بالحيوان العنكبوتي او بالحيوان الدودي فاذا قام البياض بالخشب فالخشب ابيض
حقيقة قال قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم بالثوب او بالخشب او بالجسم
الذي او بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان الحماري او بالحيوان البغلي
او بالحيوان الكلبي او بالحيوان الثعلبي او بالحيوان الارنبي او بالحيوان الضبي او بالحيوان
الفأري او بالحيوان الوزغي او بالحيوان الحرباوي او بالحيوان الضفدعي او بالحيوان
السلحفاتي او بالحيوان السرطاني او بالحيوان العقربي او بالحيوان العنكبوتي او بالحيوان
الدودي او بالحيوان الحلزوني فاذا قام البياض بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال
قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم بالثوب او بالخشب او بالجسم الذي او
بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان الحماري او بالحيوان البغلي او بالحيوان
الكلبي او بالحيوان الثعلبي او بالحيوان الارنبي او بالحيوان الضبي او بالحيوان الفأري
او بالحيوان الوزغي او بالحيوان الحرباوي او بالحيوان الضفدعي او بالحيوان السلحفاتي
او بالحيوان السرطاني او بالحيوان العقربي او بالحيوان العنكبوتي او بالحيوان الدودي
او بالحيوان الحلزوني او بالحيوان الصدفي فاذا قام البياض بالخشب فالخشب ابيض
حقيقة قال قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم بالثوب او بالخشب او بالجسم
الذي او بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان الحماري او بالحيوان البغلي
او بالحيوان الكلبي او بالحيوان الثعلبي او بالحيوان الارنبي او بالحيوان الضبي او بالحيوان
الفأري او بالحيوان الوزغي او بالحيوان الحرباوي او بالحيوان الضفدعي او بالحيوان
السلحفاتي او بالحيوان السرطاني او بالحيوان العقربي او بالحيوان العنكبوتي او بالحيوان
الدودي او بالحيوان الحلزوني او بالحيوان الصدفي او بالحيوان الرخوي فاذا قام البياض
بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم
بالثوب او بالخشب او بالجسم الذي او بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان
الحماري او بالحيوان البغلي او بالحيوان الكلبي او بالحيوان الثعلبي او بالحيوان الارنبي
او بالحيوان الضبي او بالحيوان الفأري او بالحيوان الوزغي او بالحيوان الحرباوي او بالحيوان
الضفدعي او بالحيوان السلحفاتي او بالحيوان السرطاني او بالحيوان العقربي او بالحيوان
العنكبوتي او بالحيوان الدودي او بالحيوان الحلزوني او بالحيوان الصدفي او بالحيوان
الرخوي او بالحيوان الاسفنجي فاذا قام البياض بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال
قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم بالثوب او بالخشب او بالجسم الذي او
بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان الحماري او بالحيوان البغلي او بالحيوان
الكلبي او بالحيوان الثعلبي او بالحيوان الارنبي او بالحيوان الضبي او بالحيوان الفأري
او بالحيوان الوزغي او بالحيوان الحرباوي او بالحيوان الضفدعي او بالحيوان السلحفاتي
او بالحيوان السرطاني او بالحيوان العقربي او بالحيوان العنكبوتي او بالحيوان الدودي
او بالحيوان الحلزوني او بالحيوان الصدفي او بالحيوان الرخوي او بالحيوان الاسفنجي
او بالحيوان الشعاعي فاذا قام البياض بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال قلت ما
ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم بالثوب او بالخشب او بالجسم الذي او بالحيوان
الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان الحماري او بالحيوان البغلي او بالحيوان الكلبي
او بالحيوان الثعلبي او بالحيوان الارنبي او بالحيوان الضبي او بالحيوان الفأري او بالحيوان
الوزغي او بالحيوان الحرباوي او بالحيوان الضفدعي او بالحيوان السلحفاتي او بالحيوان
السرطاني او بالحيوان العقربي او بالحيوان العنكبوتي او بالحيوان الدودي او بالحيوان
الحلزوني او بالحيوان الصدفي او بالحيوان الرخوي او بالحيوان الاسفنجي او بالحيوان
الشعاعي او بالحيوان الخلوي فاذا قام البياض بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال
قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم بالثوب او بالخشب او بالجسم الذي او
بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان الحماري او بالحيوان البغلي او بالحيوان
الكلبي او بالحيوان الثعلبي او بالحيوان الارنبي او بالحيوان الضبي او بالحيوان الفأري
او بالحيوان الوزغي او بالحيوان الحرباوي او بالحيوان الضفدعي او بالحيوان السلحفاتي
او بالحيوان السرطاني او بالحيوان العقربي او بالحيوان العنكبوتي او بالحيوان الدودي
او بالحيوان الحلزوني او بالحيوان الصدفي او بالحيوان الرخوي او بالحيوان الاسفنجي
او بالحيوان الشعاعي او بالحيوان الخلوي او بالحيوان الطحلبي فاذا قام البياض
بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم
بالثوب او بالخشب او بالجسم الذي او بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان
الحماري او بالحيوان البغلي او بالحيوان الكلبي او بالحيوان الثعلبي او بالحيوان الارنبي
او بالحيوان الضبي او بالحيوان الفأري او بالحيوان الوزغي او بالحيوان الحرباوي او بالحيوان
الضفدعي او بالحيوان السلحفاتي او بالحيوان السرطاني او بالحيوان العقربي او بالحيوان
العنكبوتي او بالحيوان الدودي او بالحيوان الحلزوني او بالحيوان الصدفي او بالحيوان
الرخوي او بالحيوان الاسفنجي او بالحيوان الشعاعي او بالحيوان الخلوي او بالحيوان
الطحلبي او بالحيوان الفطري فاذا قام البياض بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال
قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم بالثوب او بالخشب او بالجسم الذي او
بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان الحماري او بالحيوان البغلي او بالحيوان
الكلبي او بالحيوان الثعلبي او بالحيوان الارنبي او بالحيوان الضبي او بالحيوان الفأري
او بالحيوان الوزغي او بالحيوان الحرباوي او بالحيوان الضفدعي او بالحيوان السلحفاتي
او بالحيوان السرطاني او بالحيوان العقربي او بالحيوان العنكبوتي او بالحيوان الدودي
او بالحيوان الحلزوني او بالحيوان الصدفي او بالحيوان الرخوي او بالحيوان الاسفنجي
او بالحيوان الشعاعي او بالحيوان الخلوي او بالحيوان الطحلبي او بالحيوان الفطري
او بالحيوان الاولي فاذا قام البياض بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال قلت ما
ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم بالثوب او بالخشب او بالجسم الذي او بالحيوان
الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان الحماري او بالحيوان البغلي او بالحيوان الكلبي
او بالحيوان الثعلبي او بالحيوان الارنبي او بالحيوان الضبي او بالحيوان الفأري او بالحيوان
الوزغي او بالحيوان الحرباوي او بالحيوان الضفدعي او بالحيوان السلحفاتي او بالحيوان
السرطاني او بالحيوان العقربي او بالحيوان العنكبوتي او بالحيوان الدودي او بالحيوان
الحلزوني او بالحيوان الصدفي او بالحيوان الرخوي او بالحيوان الاسفنجي او بالحيوان
الشعاعي او بالحيوان الخلوي او بالحيوان الطحلبي او بالحيوان الفطري او بالحيوان
الاولي او بالحيوان الجرثومي فاذا قام البياض بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال
قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم بالثوب او بالخشب او بالجسم الذي او
بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان الحماري او بالحيوان البغلي او بالحيوان
الكلبي او بالحيوان الثعلبي او بالحيوان الارنبي او بالحيوان الضبي او بالحيوان الفأري
او بالحيوان الوزغي او بالحيوان الحرباوي او بالحيوان الضفدعي او بالحيوان السلحفاتي
او بالحيوان السرطاني او بالحيوان العقربي او بالحيوان العنكبوتي او بالحيوان الدودي
او بالحيوان الحلزوني او بالحيوان الصدفي او بالحيوان الرخوي او بالحيوان الاسفنجي
او بالحيوان الشعاعي او بالحيوان الخلوي او بالحيوان الطحلبي او بالحيوان الفطري
او بالحيوان الاولي او بالحيوان الجرثومي او بالحيوان الفيروسي فاذا قام البياض
بالخشب فالخشب ابيض حقيقة قال قلت ما ذكرت من ان الابيض هو البياض القائم
بالثوب او بالخشب او بالجسم الذي او بالحيوان الانساني او بالحيوان الفرسي او بالحيوان
الحماري او بالحيوان البغلي او بالحيوان الكلبي او بالحيوان الثعلبي او بالحيوان الارنبي
او بالحيوان الضبي او بالحيوان الفأري او بالحيوان الوزغي او بالحيوان الحرباوي او بالحيوان
الضفدعي او بالحيوان السلحفاتي او بالحيوان السرطاني او بالحيوان العقربي او بالحيوان
العنكبوتي او بالحيوان الدودي او بالحيوان الحلزوني او بالحيوان الصدفي او بالحيوان
الرخوي او بالحيوان الاسفنجي او بالحيوان الشعاعي او بالحيوان الخلوي او بالحيوان
الطحلبي او بالحيوان الفطري او بالحيوان الاولي او بالحيوان الجرثومي او بالحيوان
الفيروسي او بالحيوان الجرثومي فاذا قام البياض بالخشب فالخشب ابيض حقيقة



هو بدن النفس ومادتها لا يحمل على مجموع البدن والنفس بخلاف الجسم المأخوذ
لا بشرط شيء ثم قال في موضع آخر والتحقيق ان معنى المشتق لا يشتمل على النسبة فان
معنى الابيض والاسود ما يعبر عنه بالفارسية بسفيد وسياه لا يدخل في مفهومه الموصوف
لا عاما ولا خاصا والا لكان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض او الثوب
الثوب الابيض بل معناه هو القدر الناعت وحده انتهى فتوهم ذلك الفاضل ان مراد المحقق
كما هو اتحاد العرض والعرضي كذلك اراد اتحاده مع المعروض بالذات فقط فليس
للبياض ذات سوى ذات الجسم فهناك موجود واحد جسم باعتبار وهيولى باعتبار
وصورة باعتبار وبياض باعتبار وابيض باعتبار فليس للبياض تشخص آخر
سوى تشخص الجسم وايد لما توهمه بما قد قرر ان العدد قسم من الاعراض وليس له
في الوجود ذات مغايرة للمعدود مثلا الاربعة مرتبة منه ولها معدودات كالرجال
والنساء ولا احسبك شاكا في ان ليست للاربعة ذات ممتازة عن ذات اربعة
رجال وكذا الكلام في المقادير المتصلة فليس للماء حقيقة وللذراع حقيقة ولذا صح
النسوة اربع والماء ذراع نعم للاربعة معنى اعتباري مغاير له بحسب ظاهر الامر لكنه
ليس من مقولة الكم ولا يقدر به شيء فان اوهم ان جعل المحل وايجاده غير جعل العرض
وايجاده كما ترى الى ان الجسم بعد زمان يصير ابيض فكيف العينية ذاتا ووجودا
فيزال بانهما متغايران مفهوما ومتحدان ذاتا بمعنى ان البياض لا يوجد الا
بان يكون عين الجسم والوجود امر انتزاعي قد ينتزع عن الجسم من حيث هو هو

ص ذي المقدار صح حمل العدد على ذات المعدود وحمل ذات المقدار على ذات ذي المقدار وفيه ان تقدير الكلام النسوة ذوات

وقد ينتزع عنه من حيث انه لون مفرق للبصر وكذا الايجاد فان الجعل بمعنى
التصيير لا الخلق اقول وبه نستعين ان كلام هذا المتوهم فاسد فان الجسم
اذا صار ابيض فاما ان يزيد على طباع الجسم شيئ في الوجود به يصير ابيض
فذلك الزائد هو البياض فله ذات ووجود يغاير ذات الجسم ووجوده ولا
يزيد عليه شيئ اصلا بل هو على ما كان من قبل فلم يكن الجسم ابيض وايضا كلام
المحقق بري عما يتوهمه حيث صرح ان البياض موجود بوجود متاخر عن وجود
الموضوع وبه يمتاز عن العدميات كالعمى فان العقل اذا لاحظ مفهوم الاعمى
يجد انه لا يتوقف الاتصاف به الا على سلب البصر عما يصلح له بالقوة الشخصية
او النوعية من غير ان يزيد هناك امر في الوجود بخلاف الابيض ثم قوله في موضع
آخر ان اتحاد الشيئ بالذاتي اقوى من اتحاده بالعرضي اذ هو بالذات والثاني
بالعرض لان مصداقه قيام المبدأ فاذا وجد فرد من الماهية كانت ذاتياته
موجودة بالذات وعرضياته بالعرض فانها مغايرة له بحسب الجعل والماهية نعم لها
ارتباط معه به تصف بالاتحاد فينسب وجوده اليها بالعرض ويؤيده ما قال الشيخ وجود
الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها وبه يفرق بين الوجود وسائر الاعراض
بان كل عرض فان وجوده في نفسه هو وجوده وحلوله في محله بخلاف الوجود اذ وجوده هو
وجود موضوعه نعم يدل على قول المتوهم كلام صدر الدين الشيرازي في حواشيه على شرح
التجريد عسى ان ياخذه من كلامه تحقيق المقام ان معنى المشتق بسيط اجمالي يعبر عنه عند التفصيل
بشيئ ما ينسب اليه الوصف على شاكلة التقييد في التعبير دون التقييد فهو مبهم بالقياس الى ما تحته

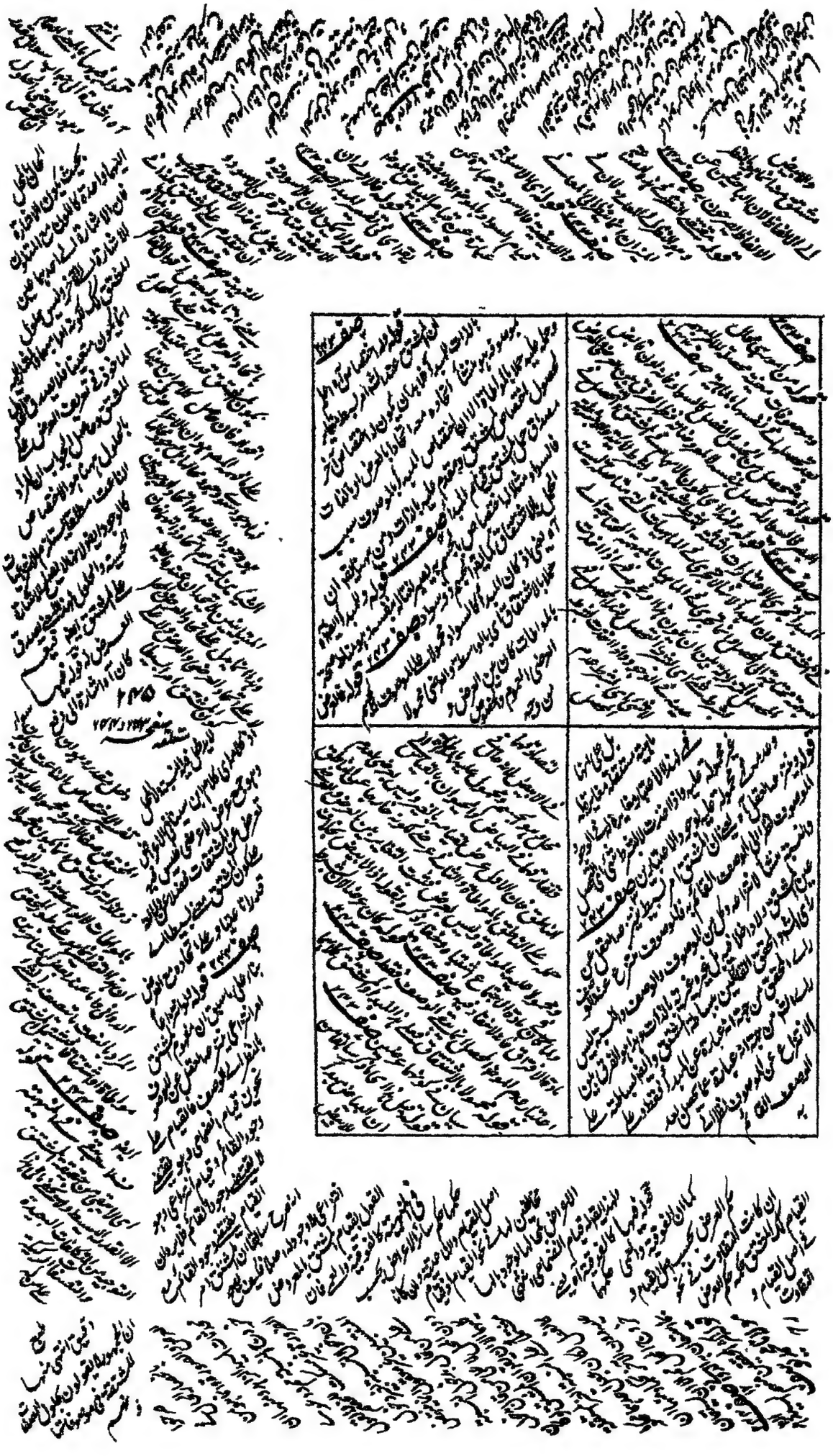
المشتق ليست بزائدة على الذات صفحه ٢٤١ قوله فهو امر مبهم اى المشتق امر مبهم لكونه عبارة عند التفصيل عن الذات المبهمة محمد يوسف رح

من امور محصلة له متحدة معه في مرتبة متأخرة عن مرتبة انفسها بخلاف المبدأ كالبياض مثلا فانه امر محصل
بالقياس الى الاشياء المعروضة له ولهذا تجري الاعتبارات الثلث في المشتق
دون المبدأ فهو مغاير للمبدأ بالذات وينتزعه العقل من الموصوف بالنظر اليه وله
اختصاص بموصوفه هو مناط الاتحاد وصحة الحمل بهو هو وللمبدأ ايضا اختصاص
به هو مناط صحة حمل الاشتقاق فقط فالعرض اعم من العرضي من وجه اذ الابيض
مثلا اذا اخذ بشرط لا شيء كان عرضا محمولا بالاشتقاق واذا اخذ لا بشرط شيء
كان محمولا بالمواطاة قيل هذا من مراعاة حقوق الالفاظ واما على مقتضى النظر
في هذه الصناعة فيجب ان يلاحظ ما يوخذ منه الاسود والابيض مثلا من حيث يحمل
على الموضوع وذلك ليس نفس السواد والبياض بل هو من حيث يقوم بالموضوع
ويخلط هو به اي الاسودية والابيضية اقول فالاولى ان يقال السوادية والبياضية
اذ السواد من حيث الاضافة والقيام بالموضوع عبارة عنها لا عن الاسودية
التي هي الاسود من تلك الحيثية ولا يمكن ان يجعل ماخذ اشتقاقهما

عه قوله الاعتبارات الثلث اعني الاعتبارات التي بحسبها الابهام والتحصيل وسيجيء تفصيلها عه قوله
هو مناط الاتحاد آه لان المحمول بما هو محمول ليس له وجود في نفسه الا كونه ثابتا للموضوع ومتحدا معه
كوجود الاعراض لموضوعاتها او وجود المبادي الانتزاعية لموضوعاتها اعني لحوقها بها لحوقا انتزاعيا
وسيأتي عه قوله فالعرض آه لتصادقهما في الابيض مثلا وتفارقهما في الحيوان والبياض للعه قوله لا عن الاسودية
آه لان معنى الاسودية كون الشيء اسود فهي عبارة عن مفهوم المشتق اذا اعتبر نسبته الى الموضوع كنسبة المصادر
الى موضوعاتها على ما يدل زيادة التاء المصدرية وياء النسبة على هيأة المشتق وقد فصلته في حاشيتي على

هي الاسودية والابيضية لا السواد والبياض من حيث القيام بالموضوع
كما لا يخفى على المتدرب قوله ويويده الخ لعل هذا تاييد لاتحاد العرض والموضوع
بالذات بناء على ان وجود العرض بعينه وجود المحل على ما زعمه ولا يدل على
كون المشتق امرا بسيطا ولا على اتحاده مع المبدأ اذ كلامه في الاعراض ودون
المشتقات الا ان يقال ان المشتق نعت ومن احوال المعروض وقائم به
ولو انتزاعا فحكمه حكم سائر الاعراض على ما بينا هناك عليه فوجوده هو الحلول
في المحل والاتصاف به كما يدل عليه قول الشيخ فيكون النسبة التي هي الحلول
والقيام خارجة عنه بالضرورة وكذا المحل فلا يبقى الا القدر الناعت
وحده وانت خبير بان المص في صدد بيان الاتحاد بينه وبين المبدأ وكذا بينه
وبين المحل كما هو الظاهر وهذا لا يدل عليه لجواز ان يكون المشتق مع بساطته انتزاعيا
له للمحل بالذات ويكون للمبادي وجود في نفسها هو وجود بها للمحال كما حققنا
وعليه اكثر المحققين ولعل المص توهم من عبارة الشيخ عينية وجود الاعراض لوجود الموضوع

عه قوله هي الاسودية والابيضية لان الاسودية والابيضية متاخرة عن الاسود والابيض وماخذ الاشتقاق
يجب ان يتقدم على المشتق منه عه قوله ولو انتزاعا كالفوقية والعمى فان حكمهما حكم سائر الاعراض
بحسب اصل القيام والناعتية وان كانا مخالفين لهما في نحو القيام او قيام الاعراض من حيث انه
يترتب عليه الآثار ولهذا يقال له قيام انضمامي عه قوله هو الحلول بالمعنى الاعم الشامل للانتزاعيات
ايضا سواء كان مناطا للمحل بالاشتقاق او للمحل بالمواطاة كما حققه الاستاذ في حاشيته على شرح المواقف للمص
قوله فيكون النسبة ليس المراد بالنسبة معناها الحقيقي بل يعني ان هذا النحو من الوجود امر متوسط



والتداخل لا يوجب الاتحاد بحسب الذات الوجود ولو سلم فالنقطة كالخط في الوحدة والكثرة فتامل ١٢ منه

فيتحد ان بالذات الخ ولا يخفى بطلانه قد في الحاشية يرد على ما ذهب اليه الشيخ انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلا موجودة بوجودين فان وجود الخط غير وجوده لذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات وللشيخ ان يقول على ما ذهب اليه الخ منه

عه قوله فيتحد ان آه يعني اذا كان العرض هو المحل في الوجود العيني فيكون المشتق هو الصفة اعني العرض وهو بعينه المحل فلا يتصور هناك نسبة بين الموصوف والصفة اعني حلولها فيه اتصافه بها فلم يبق الا القدر الناعت الذي هو بعينه المنعوت في الوجود فيكون قول الشيخ بحسب زعمه المصحح لاجراء الكون المشتق على المشتق منه بسيطا متحدا مع الموصوف والوصف بالذات في الوجود فافهم عه قوله على ما ذهب اليه الجمهور آه اعلم ان الجمهور ذهبوا الى ان للعرض وجودا في نفسه مع ذلك له ربط بشيء آخر كالسواد مثلا مع وجوده في نفسه مرتبط بالجسم وهذا الارتباط يسمى بالحلول والقيام والوجود الرابطي عندهم وهو غير الوجود الذي للعرض في نفسه مناط صدق المحمل في الاعراض في الامور الانتزاعية التي ليس لها وجود في نفسها قائمة بالموضوع هو هذا الوجود الرابطي وان كان الوجود في نفسه الفه لازما لصدق الحمل فيها الوجود كالاعراض فمصداق الحمل ومطابق الحكم بالاتحاد في الوجود اتحاد بالعرض في الاوصاف مطلقا عينية كانت او انتزاعية وجودية كانت او عدمية غير المعقول الثاني كالوجود ونحوه مما هو من الامور العامة هو الوجود الرابطي المسمى بالحلول وهو قدر مشترك بين العرضيات مطلقا به يصح نسبة وجود الموضوع اليها بالعرض واما المعقول الثاني ففيه خلط بحث واتحاد وصرف بمعنى انه لا يحاذي لامر في الموضوع غيره في ظرف الاتصاف حتى اذا انتزعنا الوجود والامكان مثلا عن الموضوع لم يبق هو موجودا فليس له عروض وحلول في الموضوع بخلاف نحو الاعمى بخلاف المعقول الثاني الذي هو موضوع البيان اذ لا بد فيها من اعتبار قيد زائد وحيثية تقييدية واما الشيخ فذهب الى ان حلول الاعراض هو نفس وجودها في انفسها لموضوعاتها ولهذا يرد على الشيخ ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين المتداخلين المتحدين موجودة

قوله بطلانه اي بطلان ما ذهب اليه الشيخ من ان المشتق بسيط متحد مع الموصوف والوصف بالذات في الوجود

قوله القول السابق اي قول الشيخ على ما ذهب اليه الجمهور

قوله موجودا اي موجودا في الخارج

قوله حاصله اي حاصل ما ذكره الشيخ

قوله ولا يخفى اي على المتامل

قوله بوجودين اي بوجودين مستقلين

وان لم يلزم كون الشئ الواحد موجودا بوجودين لكن يلزم قيام العرض الواحد بمحلين في هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا وغاية ما يقال في التفصي عن الفريقين ان بطلان التالي على تقدير التداخل مم فان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين من حيث اتحادهما في المبدأ والمنتهى انتهى اقول لا اشكال ايضا على من انكر وجود الاطراف وقال انها امور انتزاعية على ما بينه المحققون لكن يتوهم من عبارته اتحاد الوجود الرابطي الذي هو وجود لغيره ومفاد لكان الناقصة والوجود في نفسه الذي هو مستقل بالمفهومية ومفاد لكان التامة مع انهما مختلفان بالماهية فنقول وجود الشئ للشئ يطلق على معنيين الاول ان يكون رابطا بين الشيئين غير معقول على الاستقلال ويستحيل انسلاخه عن هذين الشيئين ويعتبر في جملة العقود وفي الحكاية فقط والثاني مفهوم مستقل هو وجود الشئ وانما يلحقه من حيث خصوص المادة ان يكون منتسبا ومضافا الى شئ هو موضوعه فله صلوح ان يلحظ بما هو هو فيكون معنى اسميا حقيقيا وبما يلحقه من حيث خصوص طباع معروضه وهو الشئ الناعت فيصير معنى اسميا اضافيا وهذا من خواص الماهيات الناعتية في المحكي عنه ثم هذا النحو من الوجود بعد ان يوخذ على هذه الجهة له نحوان فتارة ينسب الى ذلك الشئ كما يقال وجود البياض في نفسه

عه قوله لا اشكال آه يعني كما لا اشكال على من ذهب الى انها اعراض موجودة لمحالها كما اجاب من قبلهم المص لا اشكال على من انكر وجودها بالكلية ولا على من قال انها امور انتزاعية منشأ انتزاعها مرتبة تعين معروضاتها فان الجسم التعليمي عندهم مرتبة تعين الجسم الطبيعي بحسب الجهات الثلث وكذا السطح بحسب الجهتين والخط

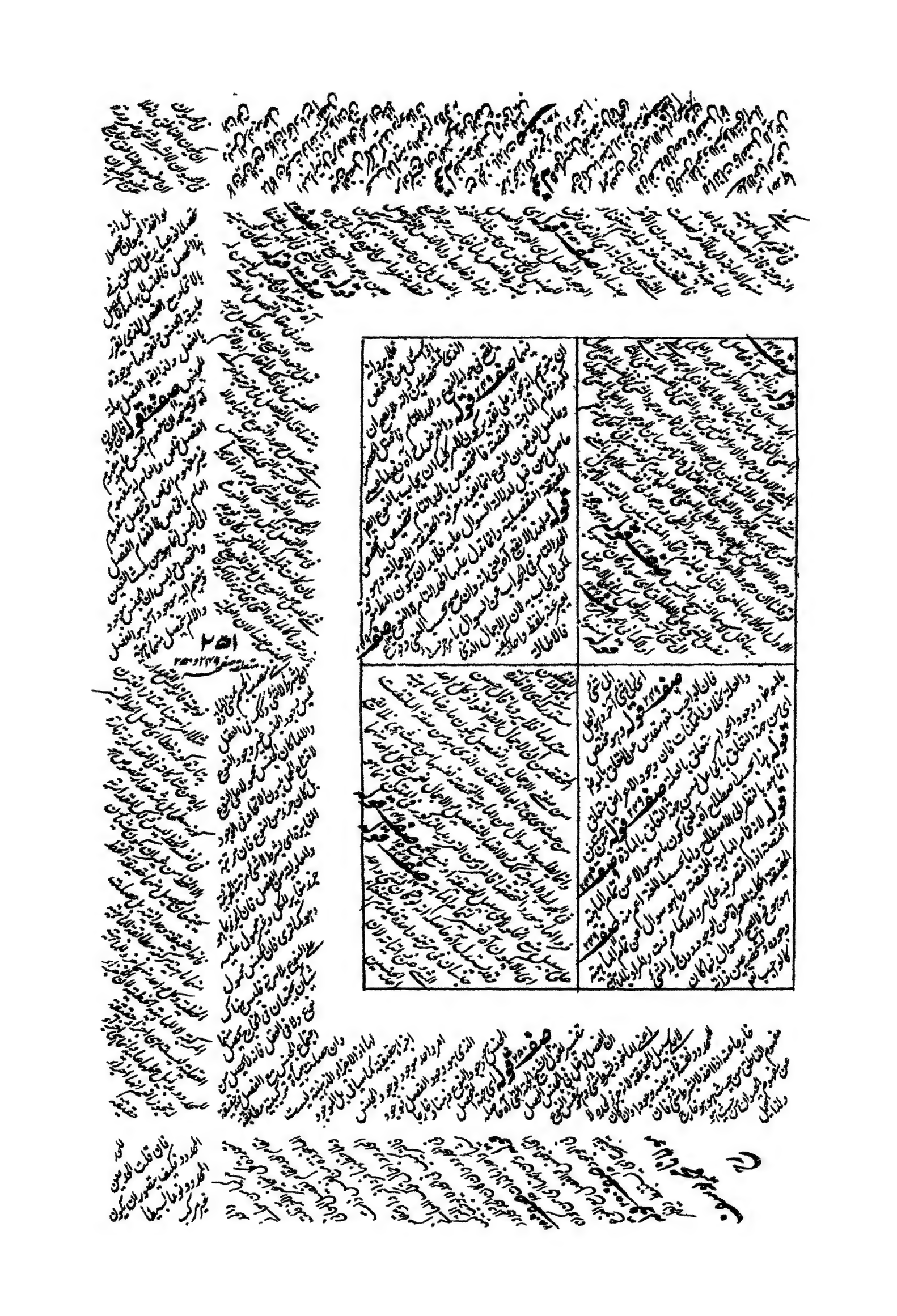
مولانا محمد
يوسف
الحمد لله

هو وجوده في الجسم فيكون من احواله وتارة ينسب الى المنعوت فيقال الجسم موجود
له البياض فيصير من احوال المنعوت وعلى هذا يقع وجود الشيء في نفسه ايضا على معنيين
الاول بازاء الوجود الرابطي بالمعنى الاول وهذا يعم وجود الجواهر والاعراض وهو وجود
نفس الشيء على الاطلاق والثاني بازاء الثاني منه وهو ان لا يكون منسوبا الى شيء
فيختص بالطباع الجوهرية وان سالت الحق فالوجود في نفسه على الاطلاق وهو
وجود غير متعلق بشيء من الموضوع والعلة وهو مختص بالواجب تعالى وجملة الجائزات
رابطية الذات والوجود بالقياس الى جاعلها وفي هذا الحكم المجردات والماديات
متساوية الا ان الماديات في وجودها متعلقة بالمادة ايضا فهي رابطية من
جهتين فاحفظ فانه الحق **قوله** ان ما هو آه هذا بحسب اصطلاح هذا الفن وسبق
تفصيله **قوله** او الحد التام آه يعني اذا كان الامر الواحد جزئيا حقيقيا مثل زيد ما هو
فيجاب بالنوع لانه تمام الماهية المختصة به وكذا اذا جمع بين جزئيات متعددة متفقة
الحقائق لانه تمام الماهية المشتركة بينها واذا كان كليا مثل الانسان ما هو فيجاب بالحد التام
لانه الماهية المختصة به والغرض حينئذ معرفة الحقيقة التفصيلية ولهذا لا يقع الحد التام
في جواب زيد ما هو لان التفصيل ههنا مستدرك ويكفيه الاجمال الذي في النوع فتفكر **قوله**
ومن ثم يقترح آه فان كلمة ما على هذا سوال عن تمام الماهية مختصة كانت او مشتركة اي ما لا يكون
الخارج عنها ماهية نزلت منزلتها للمسئول عنه فلا تكون الا واحدة وقد يستدل
عليه بلزوم الاستغناء عما هو من مقوماته اذ الواحد كاف لتقويم الماهية

٢٤٩

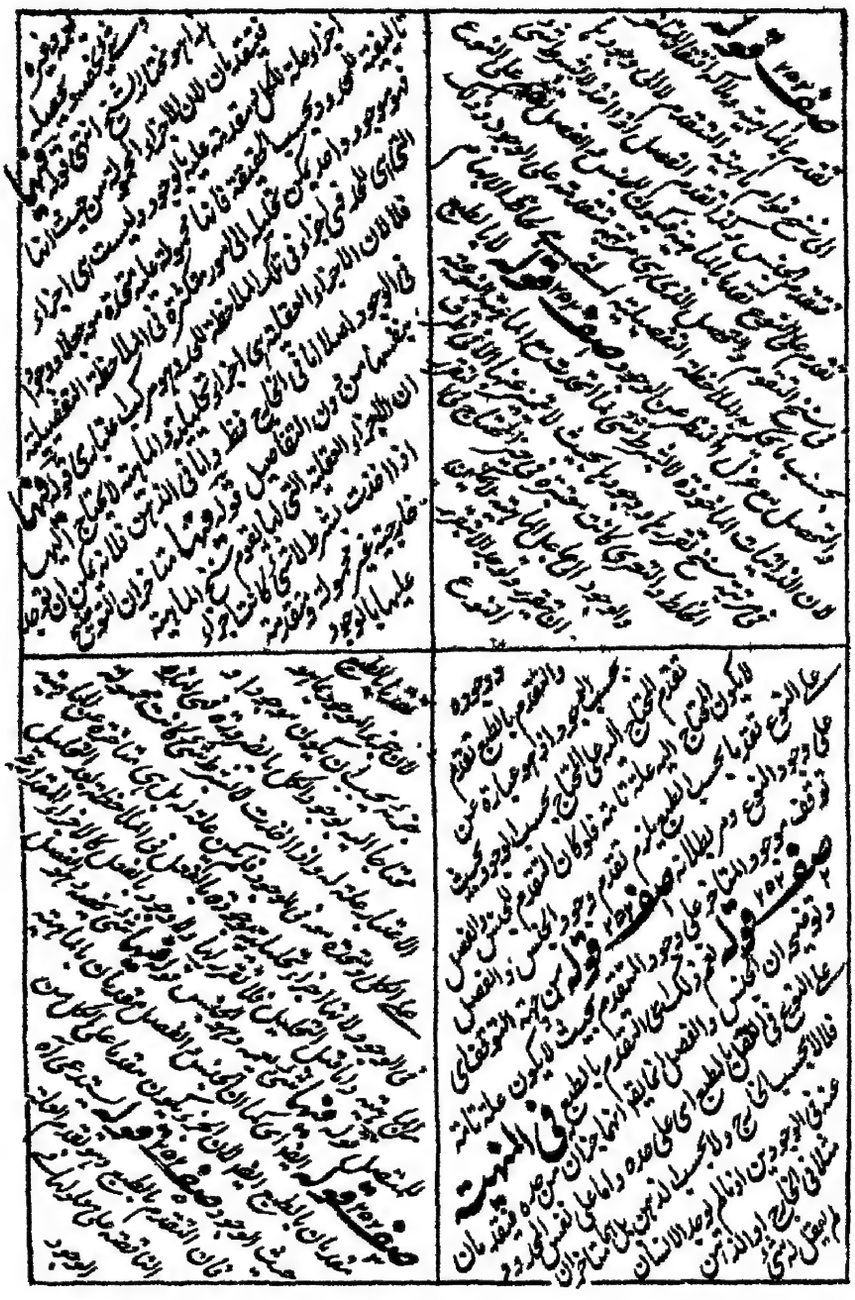
٢ بينهما عموم من وجه وقد مر حاله او يقال على هذا التقدير يكون كل منهما مع الفصل المقارن فصلا وبدونه جنسا

قوله وجود الجنس هو وجود النوع آه اي الوجود المحصل والا فللذهن ان يتعقل معنى
واحدا مبهما منفردا قال الشيخ لو كان للجسمية التي بمعنى الجنس وجود محصل قبل وجود النوعية
لكان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة وان كانت قبلية لا بالزمان
بل وجود تلك الجسمية في هذا النوع هو وجود ذلك النوع لا غير وفي العقل ايضا الحكم
هكذا فان العقل لا يمكن ان يضع في شيء من الاشياء للجسمية التي هي طبيعة الجنس وجودا
يحصل هو اولا وينضم اليه شيء آخر حتى يحدث الحيوان النوعي في العقل فانه لو فعل
ذلك لكان ذلك المعنى الذي للجنس في العقل غير محمول على طبيعة النوع بل كان جزءا منه
في العقل ايضا بل انما يحدث للشيء الذي هو النوع طبيعة الجنس في الوجود والعقل معا
اذا اخذت النوع بتمامه ولا يكون الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه بل منضما فيه وجزءا
منه من الجهة التي اومانا اليه انتهى كلامه اي جهة التحصل وهي جهة بها يكون الجزئية لا على سبيل الحقيقة
فطبيعة الجنس الماخوذ بشرط الفصل لا تغاير الفصل والنوع ذهنا وخارجا فان الحيوان لا بشرط
شيء اذا انضم اليه الناطق فانما ينضم اليه من حيث التعين والتحصل لا من حيث انه امر آخر يحصل
منهما امر ثالث والا لم يحصل حقيقة نوعية فان من اجتماع المقدار مثلا مع الفصل لا يحصل حقيقة
الخط وان حصلت ماهية تركيبية مطابقة لها فان الاجزاء العقلية ليست اجزاء حقيقة
للمحدود وان كانت للحد حقيقة وغير محمولة عليه ومن ههنا يقترح ان تقدم الجنس والفصل على طبيعة النوع



تقدم بالماهية فقط لا بالطبع ايضا وهو التقدم بحسب التقرر والوجود من جهة التوقف
نعم ذلك بالنسبة الى الحد اى المعنى التركيبى مسلم دون المحدود الذى فيه وحدة
بحتة وقد يقال انهما متقدمان طبعا ايضا من تلقاء حكم الجزئية فى ظرف الخلط والتعرية
الذى هو لحاظ التعين والابهام وقيل عليه ان الذاتى والماهية متحدان فى القوام
والوجود والتقدم الطبعى يستدعى سبق وجود السابق على وجود المسبوق فاجاب
عنه بعض المحققين بان تقدم نسبة الوجود الى الذاتى من نسبته الى الماهية يكفيه والعقل
حاكم على ان الجعل البسيط الوحدانى يتعلق اولا بالمقومات ثم بالماهية لا بمعنى انها مجعولة
بالعرض واعترض عليه بان نسبة الوجود الى العلة الجاعلية اقوى تقدما من نسبته
الى المعلول اذ هما متغايران فى جميع انحاء نفس الامر بخلاف وجود الذاتى والماهية
مع ان تقدم العلة على المعلول ليس عندهم بالطبع بل بالعلية وما به السبق فيه انما هى
حيثية الوجوب واجيب عنه ان العقل يحكم بان المعلول لا ينتظر وجوده عند وجود العلة
التامة فلا ينفك احدهما عن الآخر ولا يتقدم بحسب الوجود فما به السبق ههنا

قوله نعم آه ان الجنس والفصل انما يقال انهما جزءان من النوع لانهما جزءان من حده فيتقدمان على النوع فى العقل بالطبع
اى على حده واما على نفس المحدود فلا لا بحسب الخارج ولا بحسب الذهن بل هما متاخران عنه فى الوجودين اذ ما لم يوجد الانسان
مثلا فى الخارج او الذهن لم يعقل له شئ يعمه وغيره وشئ يخصه ويحصله هذا هو مختار الشيخ وغيره قوله وقد يقال آه حاصل كلامه
اثبات التقدم بالطبع لهما فى ظرف الخلط والتعرية وغرض القائل نفى التقدم بالطبع لهما فى الواقع وكذا المجيب غرضه اثبات التقدم
بالطبع للجنس والفصل بحسب الواقع قوله لا بمعنى انها مجعولة آه ولا مجعولة بجعل مستانف بالذات فهذا التقدم
فى لحاظ العقل بحسب حكم الذهن وهكذا فى نسبة الوجود الى الذاتى ولهذا يحكمون بانها اجزاء عقلية قوله



محمد یوسف رح

انما هو الوجوب دون الوجود بخلاف الماهية فان العقل اذا لاحظها في ظرف الخلط والتعرية
يجد وجودها منتظرا فما به السبق ههنا هو الوجود فاتضح الفرق وظهر المقصود اقول
اما عرفت ان حكم الجزئية انما يلحقها في تلك الملاحظة بالنسبة الى الحد اي المعنى
التركيبي في ذلك اللحاظ دون المحدود وهو ملحوظ من حيث الوحدة الساذجة كما يشهد
به الفطرة السليمة قوله ومنشأ ذلك آه تحقيقه ان معنى الجنس بما هو هو كالمجهول لا يدرى
انه على اي معنى وكم معنى يشتمل فيطلب تحصيله لانه لم يتقرر بعد وليس بالفعل شيء محصل كما
اذا اخطرنا معنى اللون مثلا بالبال لم يحصل معنى متقرر بالفعل يقنع به العقل بل يطلب
في تحصيل معناه وتقرره بالفعل زيادة لا على انها تقارنه من خارج بل على انها تحصله
وتقرره بالاختلاط الاتحادي واما المعنى النوعي فانما يطلب فيه الزيادة لتحصيل الاشارة

عه قوله يجد آه اقول لا نسلم ان الماهية منتظرة في وجودها الخارجي الى الذاتي اي الجنس والفصل
بل الامر بالعكس كما سياتي فتامل عه قوله اقول اما عرفت آه جواب عن الاصل الاعتراض المعبر بقوله
وقد يقال سه قوله لا يدرى آه اعلم ان الجنس امر مبهم ناقص يفتقر في حد حقيقته الى فصل فلا يستغنى
عنه في شيء من المواد فالحقائق التي هي البسائط بحسب الخارج اي لا تمايز بين اجزائها جعلا
ووجودا واطلاق البسيط عليها بهذا المعنى شائع في كتبهم يستحيل زوال حصولها عن طبائع اجناسها
الى بدل لانه اذا زال الافتقار الى الفصل يبقى الطبيعة محصلة بدونه فلم تكن الطبيعة الجنسية جنسا فافتقارها
الى الفصل ليس بمجرد التمييز بحصوله بالخواص ايضا بل لتكميل ماهيتها وزوال نقصانها الذاتي
فلا يجوز تقومها بالفصل في موضع دون موضع الا بحسب الاعتبار العقلي فان الماخوذ بشرط لا من الطبيعة
الجنسية نوع عقلي فكل معنى اذا اعتبر منه معنى آخر فان كان مما يغايره بحسب التحصل والوجود فذلك المعنى

فقط اذ لم يبق له تحصل منتظر الا اليها بخلاف الجنس فانه يجب فيه من تحصيل اخر حتى يقبل التحصيل بالاشارة فان اللون مثلا لا يجوز كونه مشارا اليه اى مشارا اليه كان الا بعد ان يضاف اليه معنى آخر محصل له فتفكر **قوله** فتقول الجسم الماخوذ آه والتفصيل ان الاعتبارات الثلثة قد تجرى بالقياس الى الامور الغير المحصلة وهى احوال اللاحقة فى المرتبة المتاخرة وسيجئ تفصيلها انشاء الله وقد تجرى بالقياس الى الامور المحصلة كالفصول للاجناس فالجسم مثلا قد يوخذ بشرط لاشئ بان يوخذ معناه جوهرا ذا طول وعرض وعمق فقط بان يعتبر اتما مبهذا القدر وامتيازه عما عداه حتى يكون فى هذا اللحاظ امرا محصلا فى ذاته واذا قارنه معنى آخر فانما هو خارج عنه غير محصل له فهو بالقياس الى ذلك المعنى والمركب منهما مادة فلا يحمل على شئ منهما ثم اذا اعتبر ذلك الالتئام بحسب الاعيان فهى مادة خارجية والفصل بهذا الاعتبار صورة خارجية وبحسب الذهن فعقلية

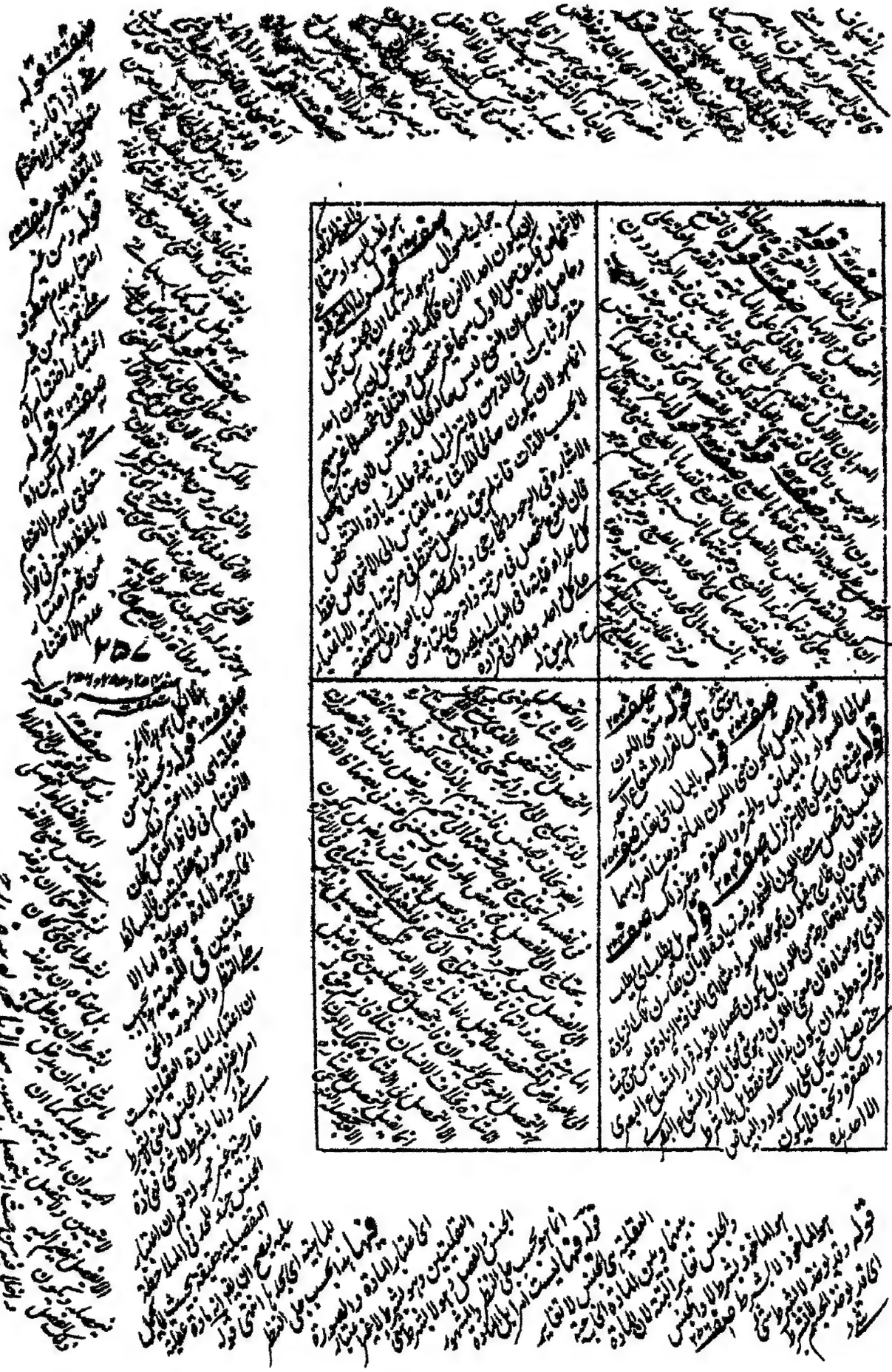
عه قوله بالقياس آه المراد بالامور الغير المحصلة ههنا ما لا يفيد تحصل المرتبة المتقدمة على مرتبة العوارض

عه قوله الامور المحصلة اى فى مرتبة قوام انتهاء تقرر حقيقتها المتقدمة على كل ما لحقه من خارج **سه قوله** فقط المراد بقوله فقط اعتبار ذلك المعنى وحده وانما قلنا ماخوذ وحده كونه كذلك بحسب المباهية اى لا يحتاج فى تتميم ذاته الى شئ آخر حتى اذا ضم اليه شئ آخر صار المجموع ماهية اخرى غير الاولى فهى فى حد نفسها ماهية كاملة بخلاف الماخوذ لا بشرط شئ فانها ناقصة مفتقرة فى تحصيلها وتتميمها الى ضم امر آخر **لعه قوله** بعقلية هذا بحسب جليل النظر والمشهور والحق ان المادة العقلية ليست امرا غير اعتبار الجنس اعنى لا بشرط شئ واما بشرط لا شئ فمادة خارجية اى غير محمولة لا بمعنى ان لها وجودا فى الخارج مغاير الوجود الفصل نعم ان اعتبار الجنس جزء اللحوظ فى الملاحظة التفصيلية حقيقة بحيث لا يحمل عليه فيصح ان يقال انه مادة عقلية للماهية الحاصلة منه

ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

وقد يؤخذ لا بشرط شئ بان يوخذ ذلك جوهرا ذا طول وعرض وعمق من غير
اعتبار الاختتام والامتياز حتى اذا قارنه معنى آخر مخلوط به في الوجود لم يكن
المجموع جسما ومن غير اعتبار عدم الاختتام وعدم الامتياز حتى لو لم يكن هناك
معنى آخر لم يكن هناك جسم بل لوحظ معنى الجسم مرسلا بحيث ان وجد مع اقترانه به
بالخلط او عدم اقترانه به ككم كان جسما فهو في هذا اللحاظ جنس امر مبهم في
ذاته ويحمل على كل ما يقارنه بالخلط التحصلي وعلى المركب منهما وقد يوخذ
بشرط شئ وذلك بان يوخذ مخلوطا بالفعل بذلك النحو من الاختلاط
بما يمكن دخوله في سنخ تحصله كالنامي والحساس فيكون كل منهما عين الآخر

عه قوله وقد يوخذ اعلم ان الماهية المأخوذة لا بشرط شئ قد تكون غير متحصلة بنفسها في نفس الامر
بل تصلح للصدق على الانواع المختلفة البسيطة وانما تحصل بانضمام امر متحصل اليها فتتخصص بها وتصير بعينه احدى تلك الانواع
فيكون جنسا والامر المحصلة له فصلا تحليلا نوعا وقد تكون محصلة في ذاتها وغير متحصلة باعتبار الاضافات
امور اليها في الوجود يحملها كل واحد منها احدى الحقائق المتحصلة في الوجود العيني كالانواع المندرجة
تحت جنس فهو في نفسه نوع حقيقي بل شخص مبهم من نوع منحصر فيه كالهيولى الاولى لانها اذا اخذت
لا بشرط شئ حصل لها ابهام جنسي بالقياس الى الانواع المتحصلة بالصور المنوعة المتضادة اليها
هذا مبني على ما هو المشهور من مذهب المشائين من ان الهيولى متحدة في الوجود مع الصورة الجسمية
لها باعتبار ومتمايزة عنها فيه باعتبار ففي المجسم البسيط اربع موجودات الهيولى الاولى والصورة الجسمية
والصورة النوعية والرابع المركب منها تركيبا اتحاديا وهو الجسم البسيط عنصرا كان او فلكا وقد يعه قوله
لم يكن المجموع جسما اي اذا اعتبر اختتامه حصل بمقارنة المعنى الآخر شئ مركب غير الجسم فلا يحمل عليه انه جسم لانه
بذلك الاعتبار كان مادة غير محمولة عه قوله وعلى المركب منهما اي بالتركيب الاتحادي كالمجموع دون التركيب



وعين المركب بالفعل كما كان كذلك بالقوة اذ الوحظ لا بشرط شيء فافهم قوله ولو مع
الف معنى آه اي وان كان مقارنا بالف معان معتبرة من جملة المحصلات فهو جنس
حيث لم يعتبر بعد تحصله بها ويمكن ان يقال في معناه ان معنى الجنس ولو كان مع الف
معان داخلة في تحصل سنخ المعنى الجنسي بما هو ذلك المعنى فهو جنس حيث لا تفيد تلك
المعاني تحصله النوعي فان الحيوان مثلا وان كان متضمنا للنامي والحساس لكنهما
لا يفيدان نوعيته بحيث لا يبقى له الا تحصل الاشارة فتدبر قوله وهذا عام آه
اي كون الطبيعة الواحدة مادة باعتبار وجنسا باعتبار قوله لكن في المركب
لعل وجهه على ما قيل ان المادة متحققة في المركب في نفس الامر لا باختراع من العقل فلا يظهر
فيه ظهورا تاما ان ما هو مادة ومتعينة هي بعينها امر مبهم صادق عليه وجنس له باعتبار آخر واما ما ذاته
بسيطة فعسى ان يفرض العقل فيه هذه الاعتبارات في نفسها على النحو المذكور واما في الوجود فلا

عه قوله ويمكن ان يقال آه قائله السيد حميد الدين كان من شركائنا في الدرس والتحصيل وهو يفتخر
بهذا التوجيه فادرجته في الكتاب تذكرة له اللهم اغفر لي وله ولجميع اهل الايمان عه قوله واما ما ذاته بسيطة آه
وقد يقال ان المراد بالبسيط ما لا يتميز اجزاؤه في القوام والوجود في الخارج وبالمركب ما يتميز اجزاؤه فالمادة
في المركب كانواع الاجسام بالحقيقة ماهية تامة بنفسها متحصلة في الواقع وغير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها
يجعلها كل واحد منها احدى الحقائق المتاصلة التي هي غيرها كالصورة المنوعة فتحصيل المعنى الجنسي فيه متعسر
لانه يصير المتعين المتحصل بذاته مبهما غير متحصل واما البسيط فلا مادة له في الخارج بل بحسب اعتبار
العقل في لحاظ التعين والابهام فتنقيح المادة فيه بحسب الخارج والقوام في الواقع متعذر
لان جنسه في نفسه مبهم لا يتعين الا بالفصول فجعله متعينا بنفسه بحسب الخارج مما لا يتيسر ١٢ منه

اذ لا مادة له في الخارج ولهذا تعسر تشخيصها اذ المادة من المقومات الابهامية
والجنس من الاعتبارات العقلية وفي قوله ابهام المتعين وتعيين المبهم لقد تشوش ترتب
اي حمل المتعين المتحقق في الوجود اعني المادة مبهما باعتبار وهو في المركب وحمل المبهم
الذي هو من الاعتبارات العقلية اعني الجنس متعينا في الوجود حتى يصير ذلك
المبهم مادة له في الخارج وهو في البسيط متعسران قوله ان الجنس ماخوذ آه

٢٥٩

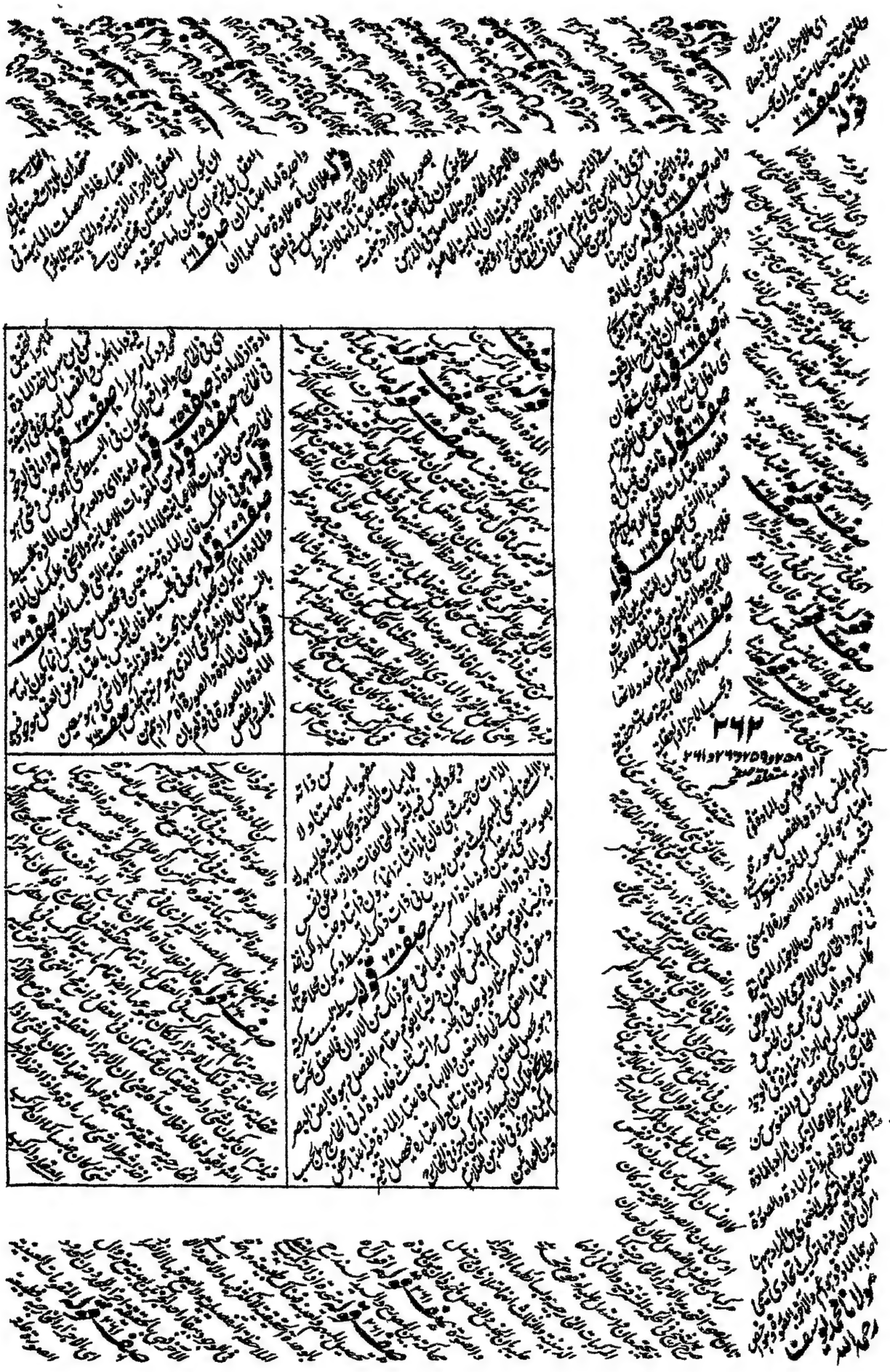
ع قوله اذ لا مادة الخ تفصيل المقام ان البسيط تقديرا وبالا يقوم من الاجزاء اصلا كالفصول
والاجناس العالية فحسبك ان تفرض فيه هذه الاعتبارات بسهولة اذ المادة له خارجا وذهنا والجنس له
والفصل له الاحسب الفرض والاعتبار وتقديرا وبالاكثرة له في اجزائه بالفعل لاتحادها جعلا
ووجودا فتشخيص المادة فيه متعسر اذ لا تمايز بين اجزائه في الوجود حتى يظهر ان ما هو مصداق الجنس
ومطابقه فيه هو بعينه المادة الحاملة لقوة تلك الذات وامكانها بسهولة فان الجنس امر مبهم
ومعرفة ان ذلك المبهم هو بعينه مادة المعينة في الوجود عسيرة واما تحصيل المعنى الجنسي
وتميزه عن الفصل المتعينين من ذاته مع غاز النظر عما يلحقه فحسبك ان يسهل لعموم الجنس
وخصوص الفصل واما التمييز بين الذاتي والعرضي كالجنس والعرض العام مثلا فمتعسر
في الماهيات الحقيقية كلها دون الاعتبارية والاصطلاحية اذ هي تابعة للاصطلاح واما المركب
من الاجزاء المتمايزة جعلا ووجودا فتحصيل المعنى الجنسي فيه متعسر فان المادة فيها موجودة
متعينة ومعرفة انها هي الجنس المبهم باعتبار لا بشرط شيء متعسرة بل ممتنعة عند البعض كما سيجيء
ان المركب من الهيولى والصورة لا تركب من الجنس والفصل فتفكر لعل الحق لا يجاوز عنه ١٢ منه

فان المادة والصورة اذا اخذتا لا بشرط شيء صارتا جنسا وفصلا فالداخلات العينية والعقلية متحدتان بحسب الحقيقة وانما التمايز بمجرد الاعتبار كالمؤلف العيني والعقلي فاذا ارتسمت الماهية في الذهن باجزائها العقلية والعينية لا يكون لها حقيقتان

عه قوله فان المادة والصورة الخ قيل فرق بين الجنس في المركبات الخارجية وبينه في البسائط الخارجية اي ما لا تميز اجزاؤه في الوجود فان الجنس في المركبات يمكن ان يجرد عن جنسيته ويؤخذ بحيث يصير نوعا حقيقيا لا بفصل من الفصول بل بنفس طبيعته وذلك لان جنسية الجسم مثلا ليس باعتبار انه مجرد جوهر متميز غير داخل فيه شيء آخر كالصورة الانسانية والفرسية ونحوهما اذ هو بهذا الاعتبار نوع متحصل غير مختلف في الاجسام بشيء داخلي بل بامور خارجية منضمة اليه من خارج لان حقيقته قد تمت وتحصلت في الوجود والا لما امكن انتقاله من الجمادية الى النباتية والحيوانية بل انما يكون جنسا اذا اخذ بالقياس الى المنوعات مبهما بان يلاحظ معناه جوهرا ذا طول وعرض وعمق بلا شرط ان لا يكون غير هذا او يكون واذا اخذ هكذا فكونه ذا حس او تغذ لا يلزم ان يكون امرا خارجا عنه لاحقا به اذ يحمل على الحساس والمتغذي وغيرهما من الحقائق المختلفة الجسمانية انه جوهر ذو اقطار ثلثة واما اللونية مثلا فلا يمكن ان يتقرر لها ذات الا ان تتنوع بالفصول اذ لا يوجد في الخارج لونية وشيء آخر غيرها يحصل منهما البياض مثلا كما يوجد في الخارج جسمية وصورة اخرى غيرها يحصل منهما الانسان والسر ان الجنس في البسائط ماهية ناقصة في حد ذاتها لا تحصل الا بالفصول بخلاف الجنس في المركبات الخارجية فانها ماهية متحصلة بذاتها وبنفس حقيقتها وانما هي ناقصة باعتبار اخذه مبهما بالقياس الى الصورة المنوعة المنضمة اليها في الوجود ولذا يصح في ذلك الجسم ان يلحقه علل في الوجود تجعل هذا الجسم شيئا دون ذلك الجسم ولا يصح ذلك في اللون لان اللونية ومبدأ تفريق البصر فيه متحدان جعلا ووجودا متحدان بحسب الحقيقة والذات في غير لحاظ الابهام والتعين ولا تخلل بينهما امر خارج من العلل والاسباب وهكذا في سائر البسائط الخارجية ومن الافاضل من يقول بنفي التركيب العقلي في البسائط الخارجية وارجعها الى اللوازم بان اللازم المشترك جنس والمختص فصل ورد بانه يلزم كون البسائط المتباينة في الحقيقة مشتركة في امر عرضي بلا جهة جامعة بينها مصححة لعروضه وانتزاع امر واحد من الحقائق المختلفة من غير امر جامع بينها ممتنع بالاتفاق واجاب عنه بان الجنس والفصل فيهما ماخوذان من اللوازم الخاصة بها في الواقع الا ان ماخذ الجنس مشكوك الاختصاص وماخذ الفصل متعين الاختصاص وفيه نظر لا يخفى

مختلفتان ذاتا علا ان الذاتيات العينية انما ارتسامها فيه باعتبار حقائقها المرسلة
قوفى الحاشية من ههنا يلوح ان ما فى شرح المواقف من ان المركبات الخارجية ليست لها
حدود عقلية محل بحث اذ لا يلزم من تعدد اعتبارات الحدود تعدد المحدود حقيقة فانه
من قبيل التعدد والاعتبارات لشئ واحد فلا يرد ان الاجزاء الخارجية ذاتيتها فلو كانت لها
اجزاء عقلية ايضا يلزم تعدد حقائقها اقول لتحقيق المقام ان طبائع المقومات المحمولة متحدة
جعلا وتقررا ووجودا على خلاف مايقتضيه طباع المقومات العينية او هى متمايزة بحسب
تلك الامور كالهيولى والصور المتواردة عليها ولهذا تبقى الهيولى مع زوالها
والتركيب من القسم الاول اتحادى بحسب الوجود العقلى ومن الثانى انضمامى بحسب الخارج
وهما متغايران بحسب الماهية لاستحالة ان يكون شئ متحدا مع شئ بحسب الجعل ومغايرا له بحسبهما معا فالهيولى والصورة من الاجزاء الخارجية للجسم لانهما جنس و
فصل له باعتبار ايضا كما يتوهم من ظاهر عبارات القوم ان الجنس مادة باعتبار والفصل
صورة باعتبار فان المادة والصورة ههنا هى الاجزاء العينية التى يحاذى بها الجنس
والفصل ويسمى الجزء الاعم مادة لتشبهه بالهيولى من جهة الابهام والجزء المساوى صورة من جهة
التحصيل لانهما عينها الا ترى الى الاعراض والمجردات المولفة من الجنس والفصل
عندهم فلا بد لها من الاجزاء فى الاعيان هى مبدأ لانتزاع الاجزاء العقلية

عه قوله اتحادى اى يفيد حصول صورة وحدانية اسم عن صورة الحدود التى هى بعينها صورة الجنس
والفصل كما سياتى فى مبحث العرف عه قوله بحسب الوجود العقلى اى فى مرتبة الحدود والمحدود عه قوله



كما يدل عليه البرهان ويستحيل ان يكون الهيولى من مقوماتها فاذا اريد بالمولف المعنى الذى يكون تاليفا انضماميا فلا ريب فى انه لا يتالف من المقومات العقلية المتحدة فى الامور المذكورة والا يكون لشئ واحد حقيقتان مختلفتان ذاتا وهو محال كما حققه السيد السند فى شرح المواقف واذا اريد به ما يكون تاليفه اتحاديا فهو على ما بينه المصنف وغيره من المحققين اذا جزاوه العينية متحدة مع المقومات العقلية بالذات الا ان الاصطلاح وقع على اطلاق الاجزاء الخارجية على القسم الثانى منهما فالجسم بمعنى المركب من الهيولى

٣٦٣

ع قوله فالجسم بمعنى المركب اه اعلم ان المحققين صرحوا بان الهيولى ايضا مركب من الجنس الذى هو معنى الجزء والفصل الذى هو مبدأ الاستعداد فى مرتبته من الجنس تركيبا اتحاديا حقيقيا واطلاق اسم البسيط عليها على التشبيه من حيث افتقار الكثرة فى مقوماتها بحسب الوجود وتحديدها ليس من قبيل تحديد البسائط الحقيقية بمجرد فرض العقل بل قائمة بالمعروضيات مقام الذاتيات فانها فى حد نفسها جواهر مستعدة كما ان الصورة الجرمية فى مرتبة مايتها جوهر ممتد من غير افتقار لها فى صدق تلك المعانى عليها الى اعتبار حيثية زائدة تحقيق المقام ان المعانى المتحصلة الكاملة فى ذواتها وان كان بعضها ناقصا باعتبار اخذها مبهما اذا اخذت من حيث ماهيتها توجب كونها من الحقائق المركبة فى الخارج واما اذا كانت المعانى الماخوذة عنها بعضها ناقصا فى ذاتها وبعضها بخلاف ذلك ويكون اقتران بعضها الى بعض اقتران كمال الى نقص فلا يبعد ان يكون الماهية المنتزعة عنها حقيقة مركبة فى الخارج وهذا النحو من الاقتران كانضمام المحصل الى المحصل حتى يكونا شيئين متميزين فى نفس الامر بانضمامهما قد حصل شئ ثالث كالمادة والصورة فى الجسم بل كانضمام قوة الى ضعف وكمال الى نقصان بحيث لا تميز احدهما من الآخر الا فى لحاظ التعين والابهام فيقتضى التركيب فى اعتبار العقل اعتبارا صادقا بحسب مرتبته من المراتب فى نفس الامر كما ان الاول يستدعى التركيب الخارجى وبهذا تبين الفرق بين المركبات الخارجية كانواع الاجسام وبين المركبات العقلية كالهيولى والصورة الجسمانية وانواع الاعراض والمجردات من الجواهر اذا علمت الفرق بين الجنس فى المركبات الخارجية وبينه فى البسائط الخارجية فالقول بان جعل الجنس والفصل واحدا مختص بالبسائط دون المركبات كانواع الاجسام وان كان تركيبها حقيقيا طبعيا التركيب لا آثار عليها غير آثار الاجزاء وقيل نسلم وحدة الجعل مطلقا فنفاه

شاء الله تعالى فى الحواشى ١٢ منه

والصورة مركب خارجي ليس له جنس ولا فصل وبمعنى الامتداد الجوهري يجوز ان يكون
مركبا عقليا بان يكون الجوهر جنسا له والاتصال الحقيقي بمعنى كون الشيء بنفسه
مصداقا للممتد فصلا له فالتركيب الذهني مستلزم للتركيب الخارجي من الاجزاء
الخارجية التي هي مبادي الجنس والفصل لاستحالة كون الحيثية الواحدة مبدأ لانتزاع
صور متخالفة ومصداقا لها فيجب ان يكون في سنخ قوامه امران مطابقان لهما
ونوقض بصفات الواجب تعالى اذ هي مع انها متغايرة تصدق على ذات بسيطة
بحتة بجهة واحدة اقول وجود المعنى المشترك بين الحقائق المختلفة برهان قطعي
على وجود ذاتي مشترك بينها هو مبدأ لاخذه ومطابق لحمله بالحقيقة سواء عد
ذلك المعنى من جوهريات تلك الحقائق او عرضياتها اذ لا بد من الانتهاء الى
طبيعة ما هي جوهرية من الجوهريات المشتركة هذا في المعاني التي بازائها مباد متقررة
في نفس الموصوف بها بحسب العين او كانت هناك حيثية هي نائبة مناب تاصلها
لا في الاضافات البحتة كالكلية والجزئية وانما الوجود بازاء الحق المحض وانتزاعه
عن الجائزات لارتباطها به من حيث صدورها عنه لا عن نفس ذاتها بما هي هي
فلا يلزم اشتراكها مع الواجب في امر جوهري هو بازاء الوجود وايضا يدل على
ما حققناه من التنافي بين التركيب الاتحادي والانضمامي

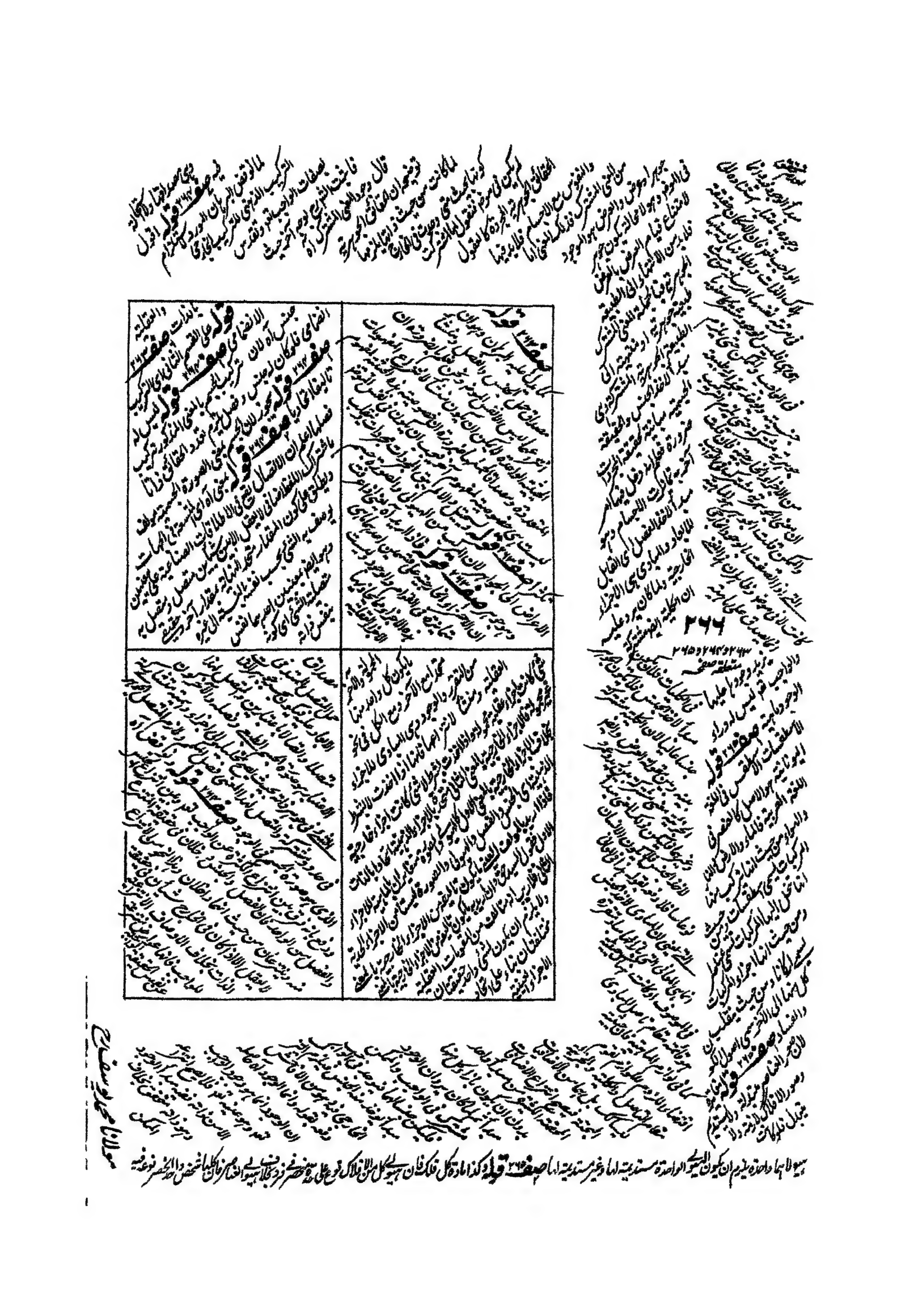
عه قوله او كانت هناك حيثية الخ كما في لوازم الماهية فان حيثية اقتضاء الملزوم للوازم تقوم
مقام التاصل من حيث ترتب الآثار عليها وكاعدام ملكات فان القوة الاستعدادية التي هي في الموضوع نائبة مناب تاصلها ١٢ منه

اتفاقهم على ان مادة الاسطقسات مغايرة بالذات لمواد الافلاك
وكذا مادة كل فلك مع مادة فلك آخر مع اشتراكها في الصورة الجرمية
فلو كانت المادة هو الجنس باعتبار والصورة هو الفصل باعتبار

قوله اتفاقهم آه وقد يقال ان الهيولى الاولى للعناصر والافلاك في نفسها قابلة لكل صورة نوعية فلكية كانت او عنصرية وتخصيص الصورة ببعض المواد دون بعض حاصل من اسباب خارجة واستعدادات لاحقة وان الهيولات الاول كلها بحسب نفس الجوهرية التي هي معنى جنسي متحدة بالذات وانما اختلافها نوعا بحسب الفصول المقومة المحصلة التي هي مبادي الاستعدادات فالجوهرية بمعنى الجنس مشتركة بينها وبين الجواهر المجردة وماخوذة في انواع الاجسام من موادها متحدة معها في القوام والوجود فان قيل الجسم يشتمل على المادة والصورة وكلاهما جوهران عندهم فليس اخذ معنى الجوهرية عن المادة اولى من اخذه عن الصورة لاستوائهما في نفس الجوهرية قيل ان لكل منهما ماهية بسيطة نوعية مركبة في العقل من جنس وهو الجوهر وفصل يحصله نوعا او يقومه وجودا وهو مبدأ الاستعداد لاحدهما والامتداد للاخر لان الجوهر انما صار هيولى بالاستعداد وصورة لاجل كونه ممتدا لكن فصل الهيولى اي كونها مستعدة لا يجعلها شيئا متحصلا بالفعل بل انما لها بحسبه استعداد الاشياء قوتها فلا يوجب ذلك الفصل الا نحوا ضعيفا من التحصل فلا يفيد معنى زائدا اقوى في التحصل على الجوهرية بخلاف الصورة الجسمية فان لها بحسب فصلها تحصلا اقوى واتم فما لنفس مفهوم الجوهر فالهيولى في الجسم ليس الا جوهرا محصلا في الوجود قابلا للتلبس باية حملية وصفة كانت كما ان الجنس ليس الا مفهوم الجوهر الممكن له في ذاته الاتحاد بصورته المنوعة والمشخصة والامكان الاستعدادي في المادة بازاء الامكان الذاتي في الجنس فمفهوم الجوهر جنس ومادة عقلية للجواهر لكنها باعتبارين متحدة مع الهيولى الاولى التي هي مادة خارجية للاجسام لانها جوهر محض له قابلية في الوجود ولذا كانت ماخذ الجنس العالي في انواع الاجسام فلها ابهام جنسي بالقياس الى الصور المنوعة التي هي ماخذ الفصول في تلك الانواع فلا يلزم كون الجنس اخص من الفصل ولا التساوي بينهما كما يتوهم من القول باتحاد الهيولات في معنى الجوهرية المستعدة واشتراكها في الصورة الجوهرية الواحدة فالمادة بما هي مادة مشابهة للجنس في الابهام والامكان ومتحدة معه بحسب القوام والوجود وكذا الصورة والفصل وهما بحسب ذاتهما نوعان متحصلان بل الهيولى شخص من نوع منحصر فيه واما اتحاد الجنس والفصل جعلا ووجودا فمختص باجناس البسائط الطبيعية دون المركبات الطبيعية ولو تنزلنا عنه فنقول باتحادهما في الجعل باعتبار دون اعتبار ولا محذور فيه والسر ان الجنس في المركبات الطبيعية في نفسه باعتبار اخذه بشرط لا شيء نوع متحصل في الوجود وبحسب اخذه لا بشرط شيء بالقياس الى الصور المنوعة يصير جنسا مبهما وباعتبار تحصله بها يصير احد الانواع الطبيعية بخلاف الجنس في البسائط الطبيعية فانه في نفسه ماهية ناقصة وباعتبار اخذه بشرط لا شيء يصير نوعا عقليا في نحو من الملاحظة دون الخارج فلا يفارق

قوله مادة الاسطقسات اي العناصر الاربعة والاسطقس لغة يونانية كما ان العنصر لغة عربية وهذه الاربعة من حيث انها تركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها تنحل اليه المركبات تسمى عناصر والغرض من هذه الحاشية تقرير كون الهيولى جنسا والصورة فصلا لكن لا يخفى عليك ان الكلام خطابي ضعيف فلذا اعرضنا عنها مولانا حافظ دراز رح

٢٦٥



يلزم عموم الفصل وخصوص الجنس في الوجود فيكون الفصل الواحد محصلا لاجناس كثيرة ومن ذهب الى ان التركيب من الهيولى والصورة اتحادي فقد ارتكب شططا لاينبغي لنوع الانسان كيف يجوز ذلك مع بقاء الهيولى بشخصها وزوال الصورة الجرمية اذ يستحيل زوال احد الامرين المتحدين جعلا وتقررا مع بقاء الآخر بعينه فتفكر **قوله** وحاصلان كلية آه توضيحه ان مفهوم الكلي باعتبار نفسه جنس للخمسة وباعتبار لحوق حصة الجنسية به نوع من الجنس والاحكام تختلف باختلاف الاعتبارات **قوله** ومن ثمة قيل آه اي لولا معرفة الاعتبارات لبطلت معرفة احوال الموجودات فان معرفتها ذريعة لمعرفة احوالها وهي الحكمة **قوله** وذلك دليل التقسيم آه توضيحه انه شخص وموجود بوجودات شتى فان حاولت بقوله فهو شخص انه معروض التشخص فمسلم ولا ينافي تكثره بل عليه مدار الشركة والتقسيم وان حاولت انه مجموع المركب من الماهية والتشخص فمم فان الموجودية لاتستوجب دخول التشخص في الموجود فان الماهية النوعية مع موجوديتها عارية عن التشخص في مرتبة سنخ الحقيقة وان كان هو متمما لهويتها الشخصية على زعم ثلة من المتاخرين حيث زعموا ان نسبة التشخص الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس في التقويم والتحصيل وهو في نفسه امر شخصي مادي في الماديات البتة فيلزم عليهم نفي علم الواجب تعالى عن الجزئيات المادية تعالى الله عما يقوله الظالمون

قوله ومن ذهب آه ذهب صدر المتألهين واتباعه الى اتحاد الهيولى والصورة في القوام والوجود مطلقا الا في لحاظ التعين والابهام فالفرق عنده بين الجنس والفصل في البسائط والمركبات الطبيعية ورده المحققون كما بين في محله **قوله** فان معرفتها اي معرفة الاعتبارات ذريعة لا نفسها بدون المعرفة ١٢ منه

وبه يشنع عليهم ويمكن الجواب بان علمه تعالى بها حضوري من حيث استنادها اليه ذاتا ووجودا بالمعلولية لا ارتسامي حتى يفتقر الى توسط الحواس والحق ما ذهب اليه القدماء من ان لشخص الشيء نفس وجوده الخاص بمعنى انه يصير به ممتازا عما عداه كما انه يصير مبدءا للآثار فمن جعله موجودا يجعله شخصا فالماهية المجردة لا يمكن انتشارها في الجزئيات وان كانت مادية يتعدد افرادها بحسب تعدد الاستعدادات التي لمادتها وسيجيء تحقيقه انشاء الله تعالى وما ذكروه من انه شخص بذاته لا يطابق اصولهم حيث قالوا لا يستطيع ان يذكر ذا كر شيئا موجودا ممكنا خارجا عن المقولات العشرة فليس للممكن فرد لا يكون له ماهية نوعية ثم اقول الذي هو شخص بذاته اي مبدأ الامتياز بنفسه واجب لذاته فان ما شأنه كذلك يتقرر ويتأصل بنفس حقيقته وان هو الا القيوم الواجب بالذات وهو بعينه مذهب القدماء فاختر ولا تكن من الممترين قوله وكل حقيقة آه الحصة عبارة عن الكلي مع التقييد اضافيا كان او توصيفيا واذا اعتبر القيد ايضا يصير فردا وهما فردان اعتباريان وتمام الماهية المختصة فيهما هو ذلك الكلي فهو نوع حقيقي لهما واما الشخص فهو الكلي مع القيد الشخصي فقط على مذهب كما عرفت او معروض التشخص على التحقيق والتقسيم الى الخمسة انما هو بالقياس اليه

عه قوله ويمكن الجواب آه هذا الجواب لا يتم على اصل المشائية لان ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره ذهبوا الى ان علمه تعالى بالممكنات ارتسامي لا حضوري وقد اورد من قبلهم تبا ويلات ركيكة كما لا يخفى على من تتبع كتبهم عه قوله واذا اعتبر آه لا يخفى عليك ان اعتبار التقييد كاف لحصول التميز والتعين فاعتبار القيد معه لمجرد تحصيل الفردية او فنا الماهية الطبيعية بالتقييد بما هو تقييد فانما تقوم به حقيقة الحصة دون الفرد فحيث بلغوا اعتبار التقييد في الفرد فقال ١٢ منه

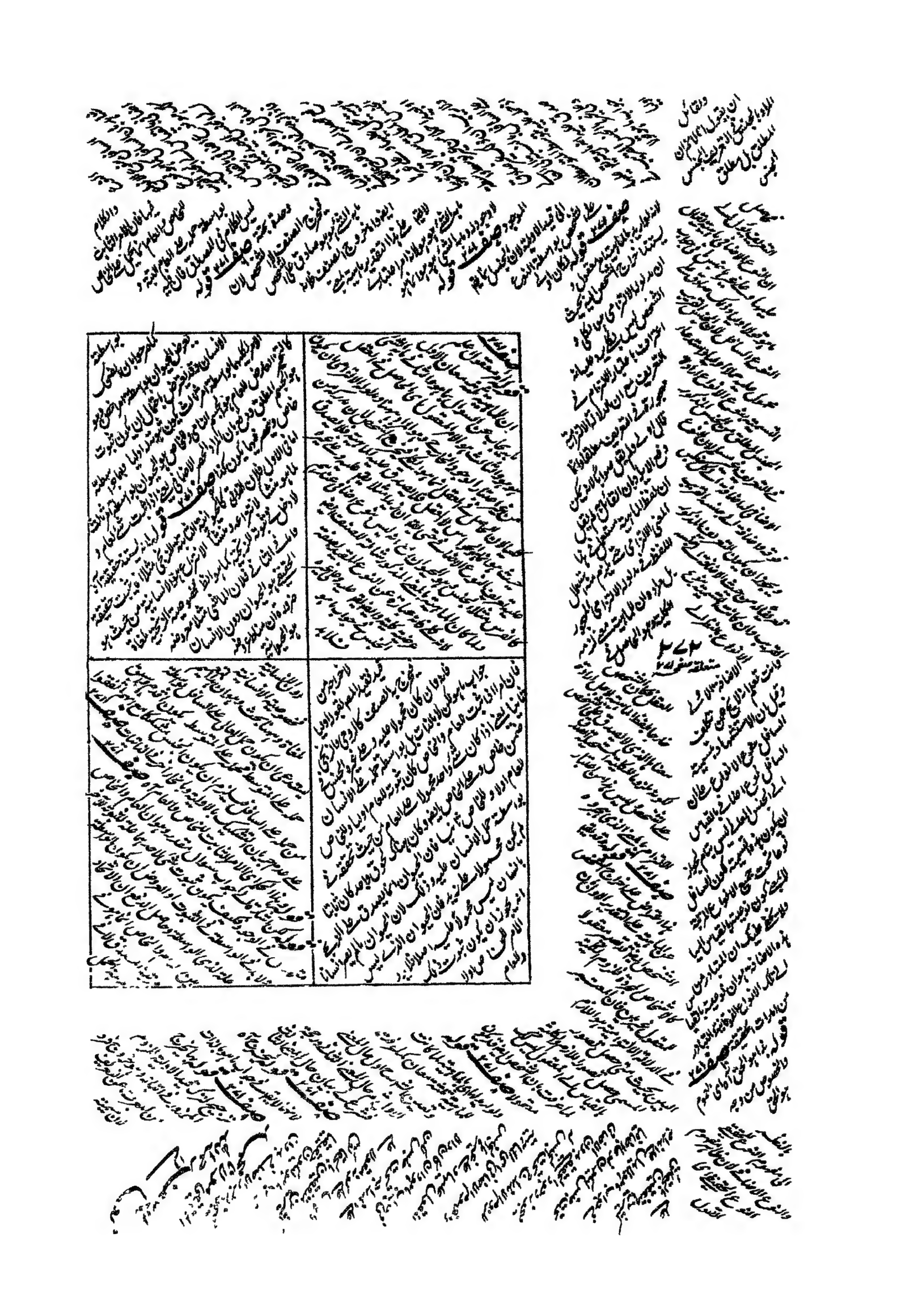
عه قوله اقول التعين ليس من المقولات آه في تلخيص المحصل ان التعين امر اعتباري لا يوجد في الخارج وهو ظاهر ان اريد بالتعين ما يقابل الكلي وان اريد به ما يقابل الابهام فهو موجود في الخارج ولا يقول عاقل انه ليس بشيء عه قوله لما بين الاصوليون آه في تلخيص المحصل ان الوجود لما كان اعم الاشياء كان تصوره بكنهه متعذرا فتصوروه بالخواص والاعراض وهي تختلف باختلاف الموصوفات فلا يكون تصوره واحدا فلا يكون تعريفه واحدا عه قوله للاستعدادات آه اي بحسب تعدد الاستعدادات الشيء عليها

عه قوله شأنه آه اي ما هو موصوف بالامتياز بنفسه بذلك الامتياز

قوله على الماهية آه قيل اريد بالماهية امر معقول فيلزم ان يكون كليا فيخرج الشخص وبقيد الاولية يخرج الصنف فان قول الجنس عليها بواسطة النوع فان الامر الثابت للخاص والعام يستند الى العام اولا وسواء كان ذلك الامر ذاتيا او عرضيا لانه يستند حقيقة الى ما هو يطابقه وهو الاعم من حيث هو اذ الخصوصية ملغاة في الصدق وبهذا الحكم يعم الاعم الذاتي والعرضي لكن في مرتبة الحمل دون الصدق فان فيه وحدة بحتة اقول لو اريد بالماهية ما بالشئ هو هو فيخرج الصنف ويستند اخراج الشخص الى قيد الاولية لكان اولى وقد يقال ان وجوب الكلية للمعقول غير بين لجواز التعقل الجزئي المجرد ولو اريد بها ما يقال في جواب ما هو يخرج الصنف والشخص معا فلا حاجة الى قيد الاولية التي بها يخرج السافل بالنسبة الى العالي اذ حمله على السافل بواسطة المتوسط قوله وبينهما عموم متوجه آه قد في الحاشية هذا هو الحق نظرا الى مفهومهما

عه قوله وبهذا الحكم آه اي الامر الثابت للخاص والعام آه شامل للاعم مطلقا في مرتبة الحمل والحكاية عه قوله التي بها آه هذا اشارة الى الاعتراض على التوجيه الثالث بانه لا يصح تعريف النوع الاضافي على هذا التوجيه على السافل ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض بان السافل يحمل عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو ولو باعتبار لان السوال اذا كان عن الانسان والفرس كان الجواب الحيوان واذا كان عن الانسان والشجر كان الجواب الجسم النامي واذا كان عن الانسان والحجر كان الجواب الجسم المطلق واذا كان عن الانسان والعقل الاول كان الجواب الجوهر فكل من الاجناس يحمل على السافل ولو باعتبار قولا اوليا فلا يخرج السافل بهذا القيد

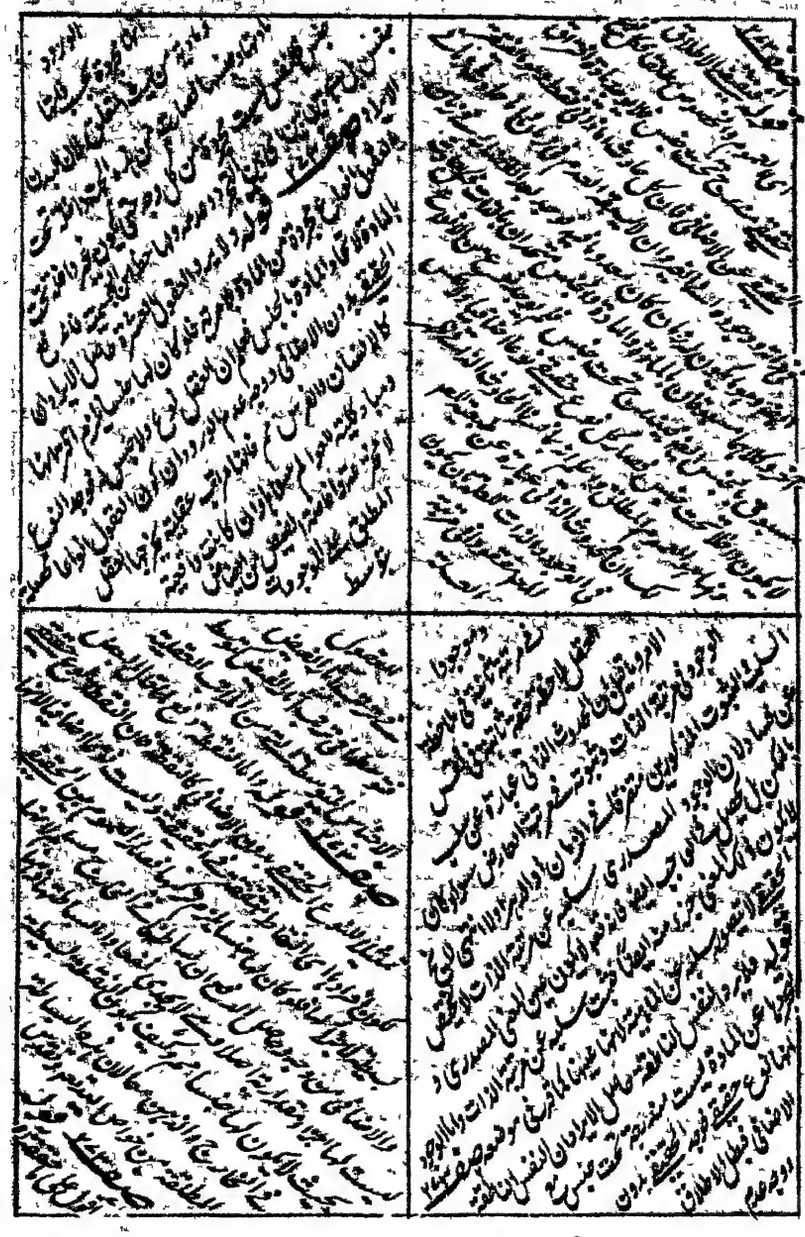
٢ جنس فوقه واضافته الى الجنس الذي فوقه بلا واسطة فخرج ان يكون تعريف النوع الاضافي نظرا الى الاضافة الثانية وتسميته بنوع الانواع



فی بادی الرای واما النظر الدقیق فیقتضی الاطلاق فان کل حادث ولو ذاتیا مسبوق
بمادة بالضرورة الوجدانیة والمادة والجنس یتحدان ذاتا علی ما عرفت ولا یردان النفس
الناطقة فانا لا نعقل تجردها من کل وجه بل نعلم بین فلها حظ من الجسمیة التی
هی مادتها وجنسها ولا یرد العقول العشرة فانا لا نعلم کونها انواعا متصلة بل مراتب
عقلیة ومبادی کلیة لیست بوجوه فی الخارج فتدبر شطا فی ترتب آثار الفیض کتوسط
الاجناس المتوسطة واما النقطة فعلی تقدیر وجودها فی الخارج فانما هی بسیطة
غایة واما ذهنا ایضا فمم کیف والبساطة مطلقا من خواصه تعالی انتهی اقول علی ما
حققه الحکماء الراسخون فی العلم ان کل حادث مسبوق بالمادة یختص بالحوادث
الزمانیة لا الذاتیة المساوقة للامکان الذاتی فان تعاقب وجوداتها تخصیصها
بالازمنة اذ لم یکن من تلقاء الجاعل الحق فلا یتصور الا بان یکون هناک مادة
لها استعدادات متفاوتة بالقرب والبعد بالقیاس الی وجود الحادث المرهون بها فالامکان
الاستعدادی الذی هو امر موجود قبل وجود الحادث وغیر باق بعد خروجه الی الفعل
یحتاج الی المادة قبل خروجه الی الفعلیة لا الامکان الذاتی الذی هو سلب بسیط

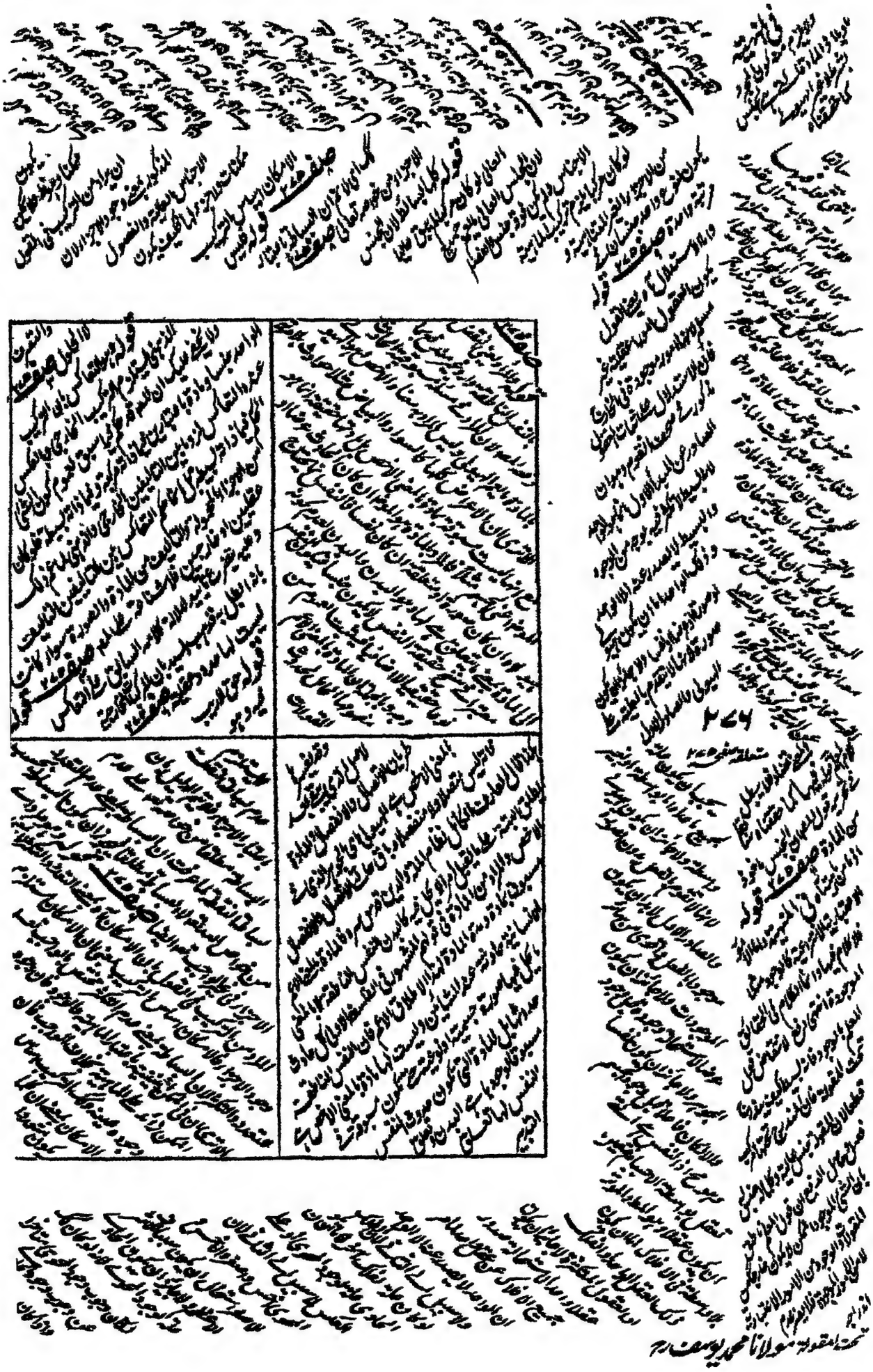
ع قوله فالامکان الاستعدادی الخ قال المحقق الدوانی قد یوخذ الامکان الاستعدادی
فی الدلیل بلا اعتبار وجوده فی الخارج بانه متی حدث شیء بعد ما لم یکن فیجب هناک من تغیر ولیس
من تلقاء الفاعل بل من جانب المنفعل والتغیر فی المعدوم الصرف محال فلا بد من امر قابل لذلک
ثم قال ولک ان تلزم من تلقاء الفاعل لا بتبدیل ذاته وصفاته الحقیقیة بل بان یصیر فاعلا
بانضمام امر حادث الیه فیکون معه علة تامة للحادث من غیر ان یستفاد من شیء مستعدة اه فتامل ١٢ منه

ع ثم قال ای المحقق الدوانی حاصل ان الدلیل المذکور غیر تام لانا نقول بان ذلک التغیر الواقع فی الشیء الحادث جاء من



والمراد بالمادة ههنا ما تعم الموضوع والمتعلق به والهيولى فمادة النفس اي ما يتعلق
هي بها هو البدن وليس جنسا لها فان الجنس من الامور المعتبرة في سنخ الحقيقة وتسليم
بساطة النقطة خارجا لا ذهنا يبطل بما تقدم من كلامه وهو التعاكس لزوما بين
التاليفين وعليه يتفرع فيما نقل عنه ابطال ما ذهب اليه السيد السند في شرح المواقف
فتذكر والقول بان البساطة مطلقا من خواصه تعالى بمعنى انه لا سبيل الى الاثنينية في ذاته
تعالى وصفاته حق لا ريب فيه وهو مراد من قال ان الامكان اساس التركيب كما ان
التركيب اساس الامكان واما بمعنى ان البساطة باعتبار الاجزاء مطلقا من خواصه
تعالى فليس كذلك فان الاجناس العالية والفصول كلها بسائط مطلقا بهذا المعنى
واما الاستدلال على اثبات العقول فمذكور في صحف القوم ثم اقول لو بني الاطلاق
على ما قاله المعلم الاول وهو ان لا يستطيع ان يذكر ذاكر شيئا موجودا ممكنا خارجا من المقولات
العشرة التي هي اجناس عالية للموجودات الممكنة لكان له وجه اذ ما من ماهية نوعية
الا وتندرج تحت جنس ما فتفكر قوله كالوجود آه قد يستدل على بساطته بانه لو كانت
له اجزاء لكان اتصافها اما بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن لا سبيل لعروض امر لجزئه

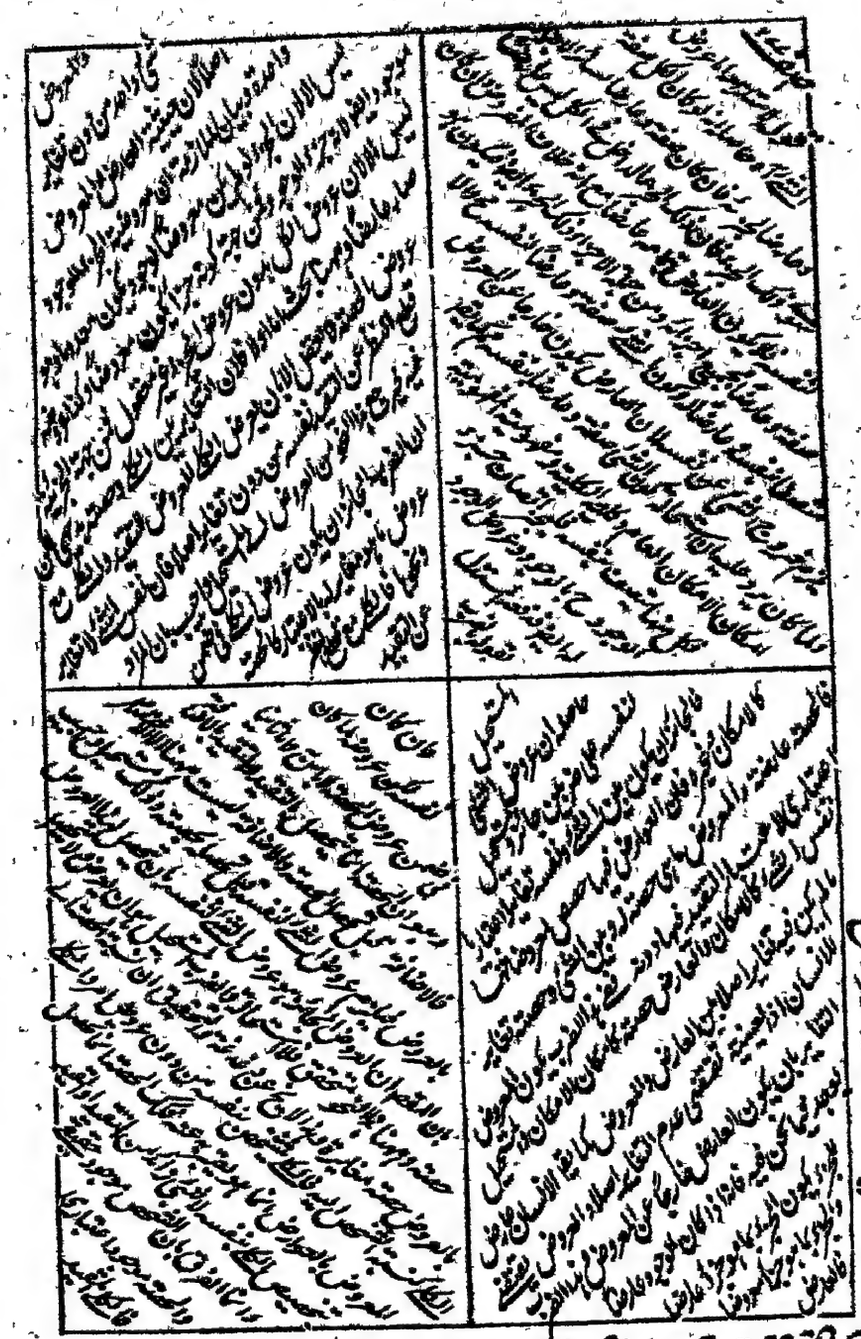
عه قوله اذ ما من ماهية نوعية آه ولا يلزم منه كون المجرد ماديا اذ المادة التي هي الجنس بشرط
لا غير الهيولى كما حققناه سابقا عه قوله تحت جنس ما واما الامور الاعتبارية الانتزاعية
كالوجود مثلا فلا كلام فيها وانما الكلام في الحقائق الموجودة ١٢ منه

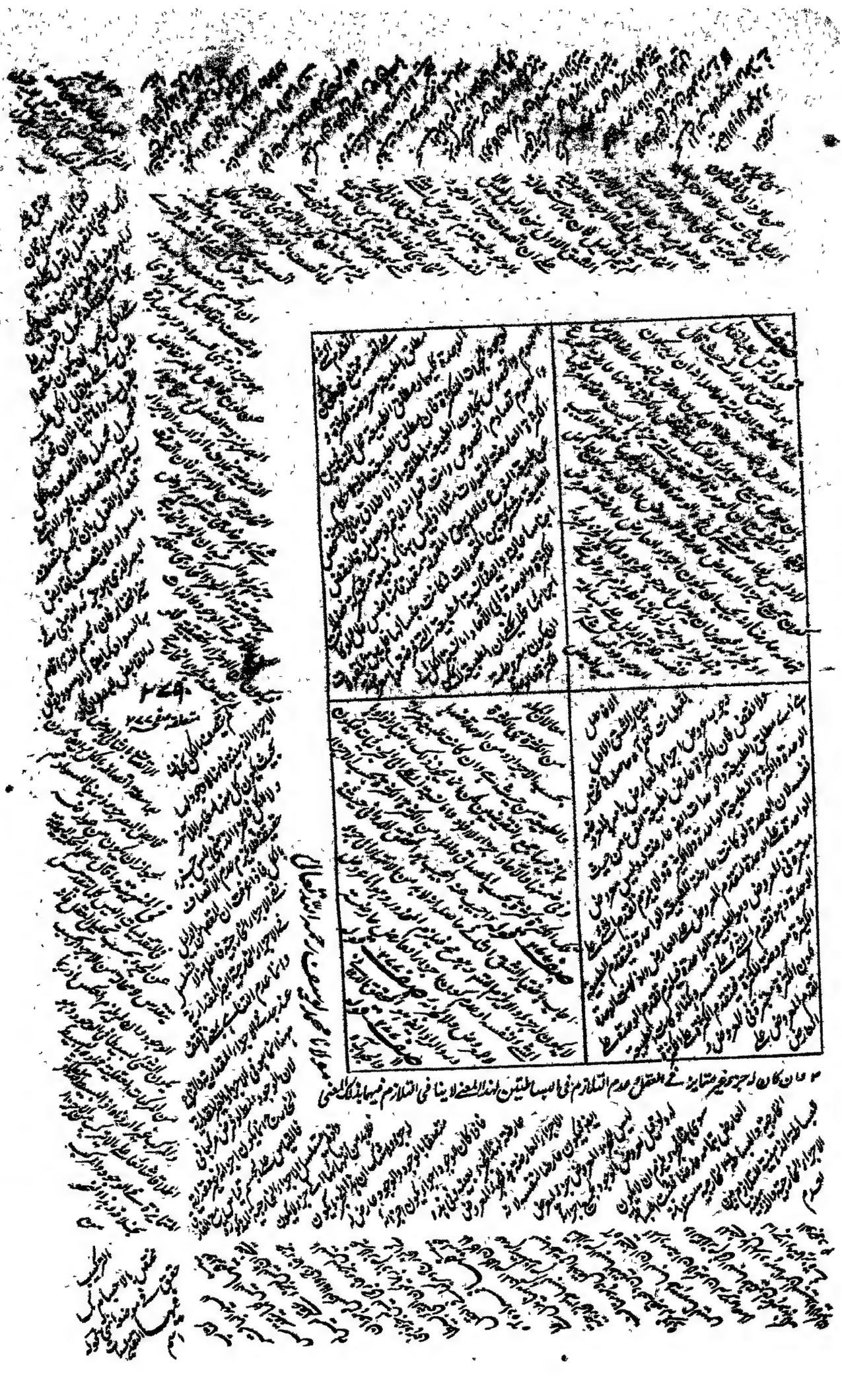


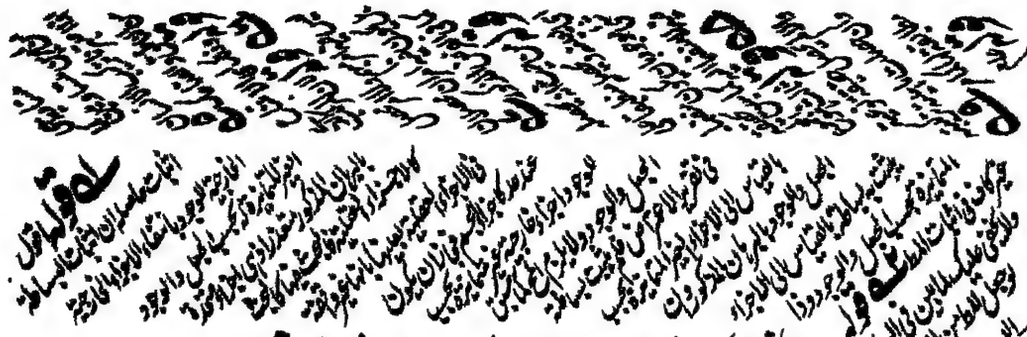
لاستلزامه اما عروض الشئ لنفسه بالضرب المستحيل وهو ان لا يكون بينهما تغاير اصلا للزوم كونه
بما هو جزء عارضا ومعروضا بنفسه واما ان لا يكون العارض بتمامه عارضا او بالعدم
فيلزم اجتماع النقيضين وقيل عليه ان عنيت وجوب عروض اجزاء العارض باسرها
لمعروضه فينتقض بالكثرة فان الوحدة التي هي جزؤها غير عارضة للمجموع المعروض
للكثرة بل لجزئه انت تعلم ان معروض الكثرة والوحدة نفس الطبيعة من حيث هي
هي لا الطبيعة الواحدة ولا الكثيرة والا يلزم تقدم الشئ على نفسه فتلك الطبيعة كما
انها كثيرة كك هي واحدة ايضا فتفكر وان عنيت وجوب عروض اجزائه اما لنفس
المعروض او لجزئه فيلزم ان الوجود عارض لجزئه وجزؤه لجزئه وهلم جرا واجيب
عنه بانه يجب الانتهاء الى جزء لا جزء له فالمحذور بحاله ورد بان وجوب الانتهاء
في الداخلات العينية مسلم وفي الذهنية ممنوع فانها تحليلية ويجوز ان يكون
التحليل غير واقف عند حد كما في اجزاء الجسم والجواب ان النزاع
في غير الاجزاء المقدارية والمقصود اثبات البساطة الخارجية وهي مستوجبة
للبساطة العقلية بناء على التلازم بينهما فيجب الانتهاء في المقومات الذهنية ايضا

قوله فيلزم اجتماع النقيضين اذ الكلام في بساطة الوجود المطلق والترديد بين اتصاف اجزائه بالوجود
المطلق او بالعدم المطلق فالوجود المطلق لكونه موجودا ذهنيا يصدق عليه الموجود المطلق فعلى تقدير كون الاجزاء
معدوما مطلقا يصدق عليه المعدوم المطلق ايضا لعدم الاجزاء فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل فافهم
قوله فتفكر اشارة الى جواب قوله انت تعلم آه وتقرير الجواب ان الكثرة على قسمين احدهما الكثرة بحسب الافراد
وهي تعرض الطبيعة من حيث هي هي وثانيهما الكثرة بحسب الاجزاء وهي تعرض للمجموع وجزئها لا يعرض له فالجواب

بقوله وانت تعلم لا يستقيم بناء على الاحتمال الثاني وورود النقض يجوز ان يكون مبنيا على احتمال الثاني دون الاول



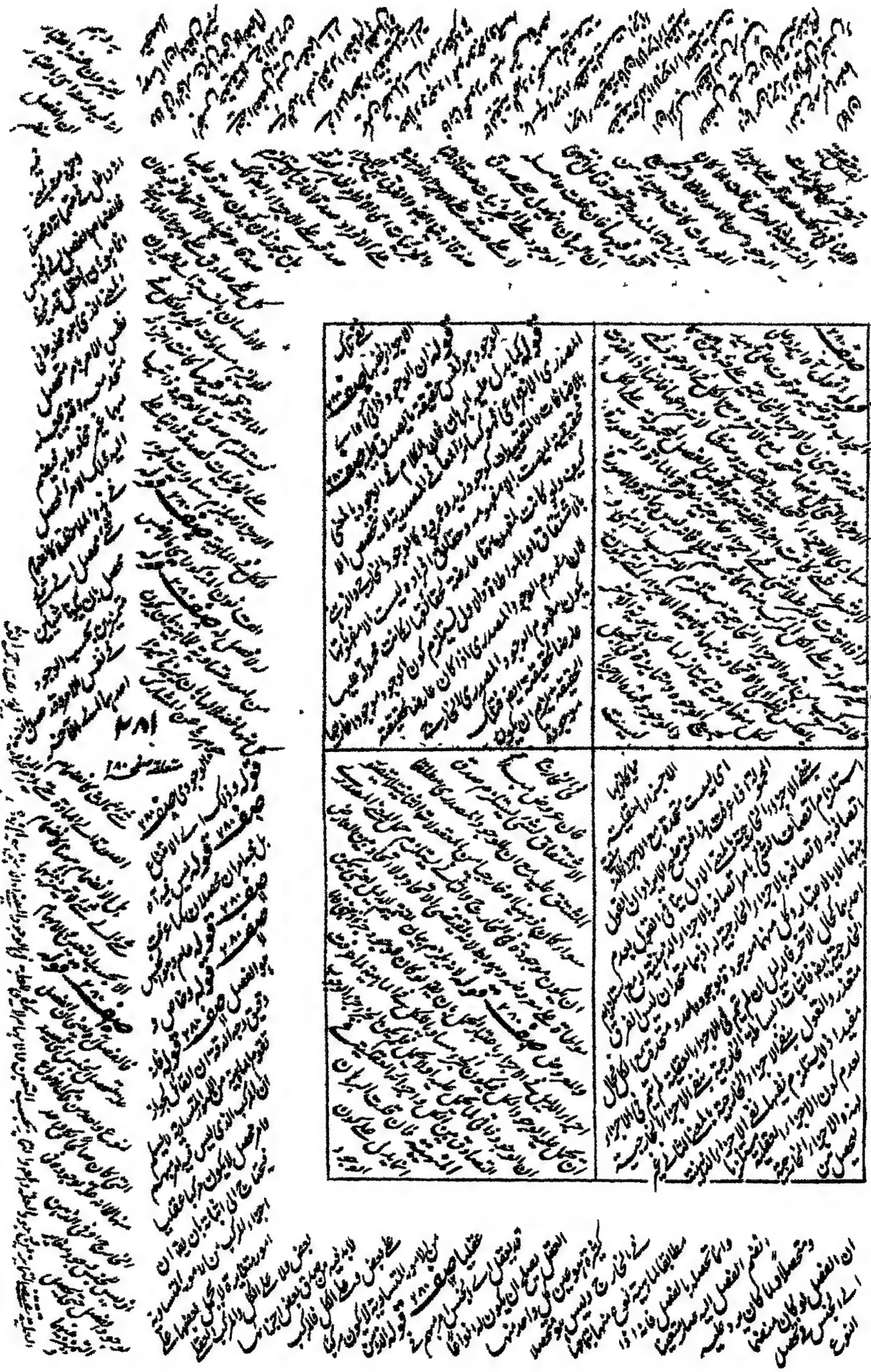




والتحصيل كان فصلا هذا هو الفرق بين الفصل وما ليس بفصل منه

اقول اثبات البساطة الخارجية بنفي الاجزاء الخارجية التي بازائها الاجزاء العقلية بهذا البرهان متعذر اذ هي اجزاء متحدة تحليلية والكلام فيها الكلام في الاجزاء العقلية نعم تثبت البساطة بالقياس الى اجزاء خارجية متمايزة بحسب الجعل والوجود ولا تجدي نفعا ولا يخفى عليك انه اذا كان المقصود البساطة العقلية ويتفرع عليها البساطة الخارجية بناء على التلازم بين التركيبين واعتبر الترديد بين الشقين بحسب الصدق تم الدليل بناء على ان الوجود ذاتي لما يصدق عليه كما يدل عليه البرهان لانه يلزم حينئذ اما مساواة الكل والجزء بحسب الحقيقة او لم يكن الجزء جزء لوجوب التصادق بين الكل واجزائه العقلية ثم اعلم ان القانون المذكور مبني على امتناع تقوم الماهية من امور متساوية وذلك لان المركب الذي ليس فيه امر مبهم وامر محصل لا يكون مركبا عقليا لانا نعني بالتركيب العقلي تقييد احد الجزئين بالآخر من حيث انه يحصله ويقرره لا من حيث انه امر ينضم الى امر فيحصل منهما ثالث وهو المجموع وذلك ليس الا فيما فيه امران عام مبهم وخاص محصل له ويتعين هو به فتفكر فانه دقيق قوله الجنس امر مبهم آه قد يتميز الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى بنفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فينضم اليه معنى آخر يعين وجوده اقول انضمام الفصل الى الجنس ليس على حقيقة لا عينا ولا ذهنا بل بمعنى ان العقل يعتبره متحصلا به على نحو تعين الشيء بعد ابهامه وهم يعبرون عن ذلك باعتبار انه فيه ومنه فالفصل علة لتحصيل المعنى الجنسي وتكميله

عه قوله كما يدل عليه البرهان فان قلت البرهان يدل على كون الوجود نفس حقيقة ما تحته من الجزئيات ولا ينافي ذلك صدقه على اجزائه الذهنية بالعرض قلت لما كان الوجود من الامور الشاملة لجميع المفهومات كانت اجزاؤه من م



لا لوجوده عينا كان او ذهنا كما توهم بعض الناس من ظاهر عبارات الاسلاف لفقد الامتياز بينهما بحسب الوجود فاذا دريت هذا فلا يذهب عنك ان مراتب التكميل تختلف بحسب اختلاف مراتب الاجناس فللجنس العالي ابهام عظيم ينقص هذا الابهام بمراتب مبلغها حد التكميل النوعي بانضمام فصل بعد فصل فلم يبق الابهام الا بحسب كونه مشارا اليه على التعيين وان استصعب عليك امر اتحادهما مع المادة والصورة المتمايزتين في الوجود فيقال ان ماهما متمايزتان لا تتحدان معهما كما مر تحقيقه

عـ قوله كما مر تحقيقه اعلم ان الهيولى بحسب ماهيتها ووجودها ماخوذة وحدها بمعنى انها لا تحتاج في تتميم ذاتها الى شيء آخر حتى اذا انضم اليها شيء آخر صارت ماهية اخرى غير الاولى فهي في حد نفسها ماهية كاملة نوعية منحصرة في شخص بخلاف الجنس فانه ماهية ناقصة تحتاج في تتميمها الى امر آخر فاذا انضم اليها ذلك الامر لا تصير ماهية اخرى غير الاولى فان التحصيل بعينها لا بغيرها فلا يكون الجنس نفس الهيولى وان كانا متشاركين في وصف الابهام لكن في نحو الابهام متفارقين لان الهيولى شخص مبهم والجنس ماهية مبهمة والتفصيل ان اجزاء الشيء بمعنى ما يتركب منه الشيء اما اجزاء بحسب جوهر الماهية مع عزل النظر عن تقومها ووجودها في الاعيان وهي الداخلة في قوام جوهر الحقيقة بما هي هي ومحمولة عليها بما هي طبائع مرسلة ومتحدة مع تلك الحقيقة وبعضها مع بعض ذاتا ووجودا في الاعيان والاذهان غير لحاظ التعين والابهام الذي هو ظرف الخلط والتعرية باعتبارين ويستحيل ان يكون تلك الاجزاء حقائق متباينة بالنوع او مختلفة بالجنس بل بعضها ماهية ناقصة في نفسها مبهمة في حد ذاتها وتسمى بالجنس وبعضها متحصلة في ذاتها محصلة ومتممة لها في نفسها وتسمى بالفصل وهما جزآن عقليان بحسب نحو من الملاحظة واما اجزاء تدخل في قوامها في مرتبة الوجود اي يكون تقوم الماهية المركبة بها وبعد وجودها وتسمى اجزاء وجودية وتقدمها عليها بالطبع كانواع الاجسام المركبة تركيبا طبيعيا من العناصر والصور التركيبية وكذلك الجسم الطبيعي المؤلف من الهيولى الاولى والصورة البسيطة جرمية او نوعية وهي من الموجودات العينية بحيث يحصل منها وتتقوم بحسب وجودها جسم طبيعي وهي متمايزة الذات متغايرة الوجودات لانها انواع بسيطة كل منها متحصل بماهيتها لكن تعتبر لبعضها ابهام جنسي بالقياس الى البعض في مرتبة الوجود بحسب اخذها لا بشرط شيء فهي ملحقة بالاجزاء المتحدة بضرب من اللحاظ فالمادة تنقلب جنسا والصورة فصلا فهي متحصلة في ذاتها وغير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها تجعلها احدى الحقائق المتاصلة

وان اعضل عليك الامر بانه يلزم حينئذ تصادق الاجزاء الخارجية التي يطابقها الاجزاء العقلية وحملها على المركب منها للاتحاد في الوجود فيزاح بان مجرد الاتحاد ليس مناطا لصحة الحمل بل معياره ان ينسب وجود ذي الذاتي والمعروض الى الذاتيات والعوارض من حيث انها اشياء براسها اتفق اتحادها في الوجود بالذات او بالعرض لا من حيث انها ابعاض للواحد الموجود كما ترى في الاجزاء المقدارية المتحدة مع الجسم في الوجود مع عدم حملها فاتحاد المادة والصورة التي هي متحدة مع الداخلات العقلية من هذا القبيل لا من حيث انهما طبيعتان مستقلتان احدهما عين الاخرى في الوجود كما في الطبائع المحمولة فاختر فانه الحق **قوله** فلا يكون فصل آه فرعوا على علية الفصل لوجود الجنس وتحصله فروعا خمسة احدها ان لا يكون للماهية الواحدة جوهريان احدهما جنس مشترك بينها وبين نوع ما والآخر فصل لها يميزها عن ذلك النوع ثم انعكس الامر بالقياس الى نوع آخر والا لكان كل منهما علة للآخر وانه دور وفيه ان كلا منهما عام ومبهم من وجه وخاص ومحصل من وجه آخر فكل منهما باعتبار الخصوص يرفع ابهام الآخر من حيث العموم فلا دور والجواب ان الجنس مبهم والفصل محصل له من حيث ذاتيهما لا بشرط شيء وهي حيثية واحدة وقد يقال يكفي في تقويم الماهية جهة ابهام احدهما وتحصيل الآخر فبين تلك الاجزاء في الحقيقة عموم وخصوص مطلقا

قوله عموم وخصوص مطلقا آه لا يخفى انه لما كان كل منهما اعم واخص من وجه من الآخر فاذا اخذت ماهية تتقوم من كل منهما بجهة غير جهة تقوم ماهية اخرى منهما فهل كانتا متحدتين ذاتا فكل من الجهتين تفيد تقومها والا فيحصل ماهيتان متباينتان مع اتحاد ذاتياتهما الماخوذة لا بشرط شيء

علا انه بالنظر الى انتفاء كل جهة من كل منهما يلزم استغناء الشيء عما هو مقوم له والثاني
انه يمتنع ان يكون لشيء واحد فصلان في مرتبة واحدة والا لتواردت العلل المستقلة
على معلول واحد لاكتفاء كل منهما في تحصيل الجنس وايضا يلزم الاستغناء عن الذاتي
لاكتفاء احدهما في التقويم والثالث ان الفصل الواحد لا يقوم الا نوعا واحدا والا
يلزم اثران لامر بسيط وهما جنسا ذينك النوعين وايضا جواز العكس يوجب الترجيح
بلا مرجح ولا يخفى ان هذا الفرع كانه هو الاول والرابع انه لا يقارن الا جنسا واحدا
وهذا متفرع على الثالث وقد يقال انك اذا عرفت الاتحاد بين الداخلات العينية والعقلية
يسهل عليك استنباط الفروع المذكورة لامتناع صيرورة المادة صورة وبالعكس
ولو في الحقيقتين المختلفتين ويمتنع ان يكون لحقيقة واحدة مادتان او صورتان في
درجة واحدة لامتناع تحصيل الصورة الواحدة للمواد المتكثرة وترتب الشيء الواحد
على العلتين المستقلتين اقول ان اراد بالمادة والصورة الهيولى والصورة فالبيان منقوض

قوله لامر بسيط وهذا انما يتم اذا كان الفصل القريب بسيطا فالاولى ان يقال فيتخلف عنه
معلوله لان جنس كل من النوعين لا يوجد في الآخر قوله لا يخفى آه وانما قال كانه لان الفرع
الاول يمكن ان يكون اعم من هذا الفرع لان الفرع الاول ان لا يكون بين الجنس والفصل عموم
من وجه بان يكون الجنس فصلا والفصل جنسا بالنسبة الى النوع الآخر كالناطق بالنسبة الى الانسان
فانه فصل للانسان بالنسبة الى الفرس مثلا والحيوان جنس له وبالنسبة الى الملك جنس مشترك بين
الانسان والملك والحيوان فصل للانسان يميزه عن الملك لان الملك ليس بحيوان وهذا اعم من
ان لا يكون الجزء الآخر من الملك جنسا مشتركا بينه وبين نوع آخر والناطق فصل له يميزه عن ذلك
النوع كالجوهر المجرد فانه جنس مشترك بين الملك والهيولى والناطق يميزه عن الهيولى او جزء مساو

للملك كالجوهر المدبر للعالم واما في الفرع الثالث اذا كان الجنس فصلا بالنسبة الى نوع آخر كان الجزء

بالصورة الجرمية الواحدة المحصلة للمواد الكثيرة كمواد الافلاك والعناصر فان اراد ما يحاذي
الجنس والفصل من الاجزاء العينية المتحدة بحسب الذات فلا نم سهولة الاستنباط
فان الكلام فيها بعينه الكلام في الجنس والفصل فتامل والخامس ان فصل الجوهر
جوهر اذ العرض لا يكون علة محصلة للجوهر فلا يتقوم الجوهر الا بالجوهر اذ العرض طبيعة
ناعتية بماهية تفتقر الى مطلق الموضوع والجوهر طبيعة مستغنية بماهية لا تفتاق
اليه اصلا ولما كان الجنس والفصل شيئا واحدا في القوام والوجود يستحيل ان يكون
احدهما بطباعه نعتا يستدعي وجودا رابطيا والآخر بطباعه جوهرا يستدعي وجودا في
نفسه والا يلزم كون الماهية الواحدة طبيعة محتاجة ومستغنية في حد ذاتها قوله خلافا
للاشراقية آه حيث جوزوا كون فصول الجواهر اعراضا وتمسكوا بالسرير فانه مجموع قطعات
الخشب والهيأة الوحدانية وبالجسم فانه مركب من جوهر وعرض هو المقدار والجواب
ان السرير هي القطعات المعروضة للهيأة الوحدانية لا المركب منها واما الجسم فهو مركب

قوله وتمسكوا آه والحق ان التركيب الاتحادي الحقيقي لا يتصور من جوهر وعرض والا يلزم ان يكون
الشيء في مرتبة ماهية مستغنيا عن الموضوع ومفتقرا اليه ايضا وهو ظاهر البطلان واما التركيب الغير
الاتحادي كالتركيب من الهيولى والصورة عند من زعم انهما متباينتان تقررا ووجودا من غير ان يكون
بينهما اتحاد بحسب الوجود في شيء من المراتب والاعتبارات فلا برهان على امتناعه من الجوهر والعرض
لانهما متمايزان بحسب الهوية اذ يجوز ان يحصل بانضمام احدهما الى الآخر اثر غير آثارهما ولا يلزم الاستغناء
والافتقار لشيء واحد وحدة حقيقية في مرتبة ماهية اذ ليس ة ماهية واحدة مجعولة بجعل واحد ومتقررة
بتقرر واحد وفيه انه يلزم منه وجود مركب حقيقي في جميع مواد وتحقق الجوهر والعرض الحال فيه فيكون
الثوب الابيض مركبا حقيقيا فتدبر نعم ان العرض يفتقر في وجوده الالهي اي وجوده في نفسه من حيث

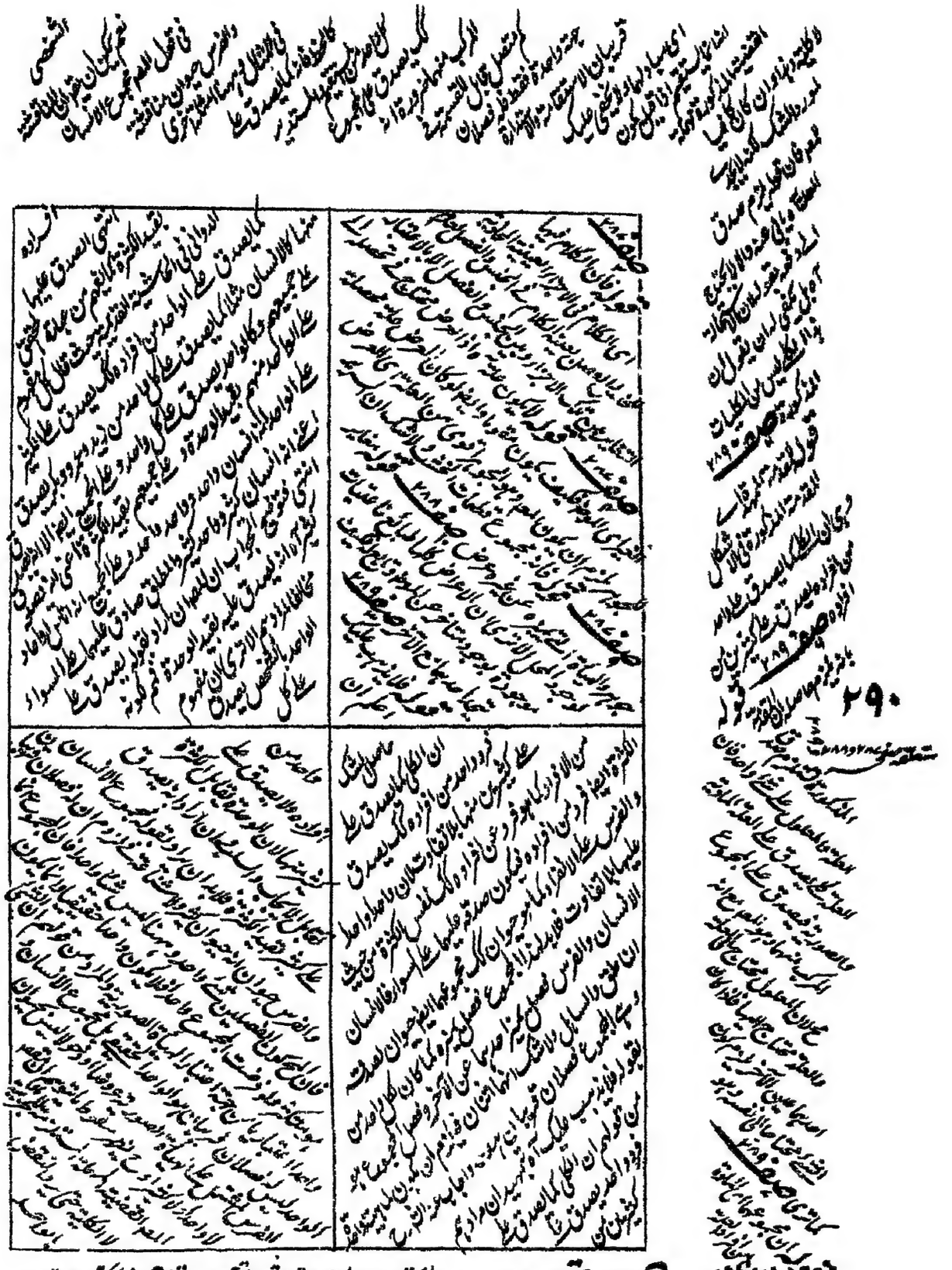
اي هي الى الجوهر كما انه يفتقر اليه من حيث وجوده الشخصي فلا يكون صورة لان الهيولى مفتقر اليها في

من الهيولى والصورة الجرمية كما ثبت في الحكمة قم في الحاشية فان قلت قم الشيخ في الهيات الشفاء
ان من المحال ان يتحد الجوهران فكيف يكون الجنس والفصل جوهرين مع اتحادهما قلت
ليس ههنا جوهران متعددان ثم اتحدا بل جوهر واحد موجود بوجود الجنس والفصل كما قال
الشيخ في تحديد الانسان بالحيوان الناطق انه يفهم منه شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي
ذلك الحيوان بعينه الناطق نعم لو فرض وجوداهما منفردين كانا جوهرين متعددين موجودين
بوجودين متغايرين بخلاف العرض والعرضي فانهما لا قابلية لهما بذاتيهما للوجود انفرادا
وان كان الآن متحدين مع المعروض والمحل هذا هو الفرق فاحفظ فانه مما لا تجد من غيرنا
اقول هذا مبني على اتحاد العرض والمحل بحسب الوجود بالذات كالجنس والفصل كما ذهب
اليه ابو الحسن الكاشي وما به الفرق قابلية الوجود المنفرد للجواهر وعدمها للاعراض ولا يخفى
بطلانه على ما سبق في تحقيق المشتق ان العرض موجود بوجود مغاير لوجود المحل قوله
ان الكلي كما يصدق آه هذه المقدمة مذكورة في الحاشية القديمة للمحقق الدواني حيث
قال ان كل مفهوم كما يصدق على واحد من افراده يصدق على الكثيرة منها الا انه

عه قوله مبني آه ومن ههنا توهم معنى قول الشيخ وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها ان وجود
العرض في نفسه هو ثبوته لمحله واتحاده معه يعني ان ثبوته المختص بمحله باتحاد والعينية وقد عرفت بطلانه فتامل
عه قوله كل مفهوم آه قيل عليه لا نسلم هذه الكلية فان كل جزء لزيد مثلا يصدق عليه انه جزء لزيد وما ذا تقول
في الواحد الحقيقي بمعنى ما لا تعدد فيه اصلا لا بحسب الاجزاء ولا بحسب الاوصاف والاعتبارات فان الكثير
من افراده لا يصدق عليه واحد بهذا المعنى وانت خبير بان هذا القائل غافل عن قوله وعلى الكثير يفيد الكثرة
ولا استحالة في ان يقال لجميع الاجزاء مع قطع النظر عن الهيأة الاجتماعية انه اجزاء كثيرة وكذا لجميع افراد الواحد
الحقيقي لو فرضت انها آحاد حقيقية كثيرة ومطلق الجزء والواحد شامل له صادق عليه ايضا فتامل ١٢ منه

يصدق على الواحد بقيد الوحدة وعلى الكثيرة بقيد الكثرة والمطلق صادق عليهما على السوية فيصدق على كل واحد من زيد وعمرو وغيرهما انه انسان واحد وعلى جميعهم اناس كثيرة فلا يذهب عنك ان الحيوان يصدق على مجموع الانسان والفرس مع قيد الكثرة دون الوحدة فلا يلزم ان يكون لشئ واحد فصلان قريبان وهما الناطق والصاهل ولو فرضت المجموع واحدا فلا يكون واحدا حقيقيا وهو اول ما لا يليق آه هذا ابطال للمقدمة الممهدة بانه يلزم على هذا صدق العلة على المعلول المركب من المادة والصورة لانهما من افراد مفهوم العلة والجواب ان مجموعهما اثنان من افراد العلة لا فرد واحد واللازم منه كون الشئ عين الكثير من آحاد علته ولا محذور فيه بل هو واقع في سائر المركبات وانما المحال كونه عين ما هو فرد واحد من علته او الكثير الذي لا يكون جميع اجزائه هذا ما افاده المحقق الدواني ولعل مرجعه ما يفهم من كلام الملخص ان المعلول انما يصدق على المجموع من حيث

قوله هو المراد المطلق الصادق على الواحد والكثير على السواء ويجوز ان يكون له فصول كثيرة في ضمن الكثير وفصل واحد في ضمن الفرد الواحد قوله يصدق آه الفرق بين مجموع الانسان والفرس وبين المجموع المركب من المادة والصورة ان الحيوان ذاتي لمجموع الانسان والفرس موجود نفس ذات ذلك المجموع فيصدق عليه مطلقا واحدا كان او كثيرا بخلاف مفهوم العلة بالقياس الى مجموع المادة والصورة لانه امر اضافي يصدق على واحد من علله وعلى الكثير بما هو كثير بالقياس الى المعلول فاذا اخذ مجموع المادة والصورة من حيث الوحدة يصير معلولا لا يعرض له اضافة اخرى وهي المعلولية بالقياس الى تلك الآحاد دون العلية فلا يصدق عليه العلة بهذا الاعتبار بخلاف ما اذا اخذ من حيث الكثرة وكذا اذا وضعت موضع الذاتي وصفا عارضا حقيقيا مشتركا بين الانسان والفرس كالماشي مثلا فانه يصدق على مجموعهما مطلقا اذ لا يعتبر فيه الاضافة حتى يختلف حاله باختلاف المضاف اليه فتامل ١٢ منه



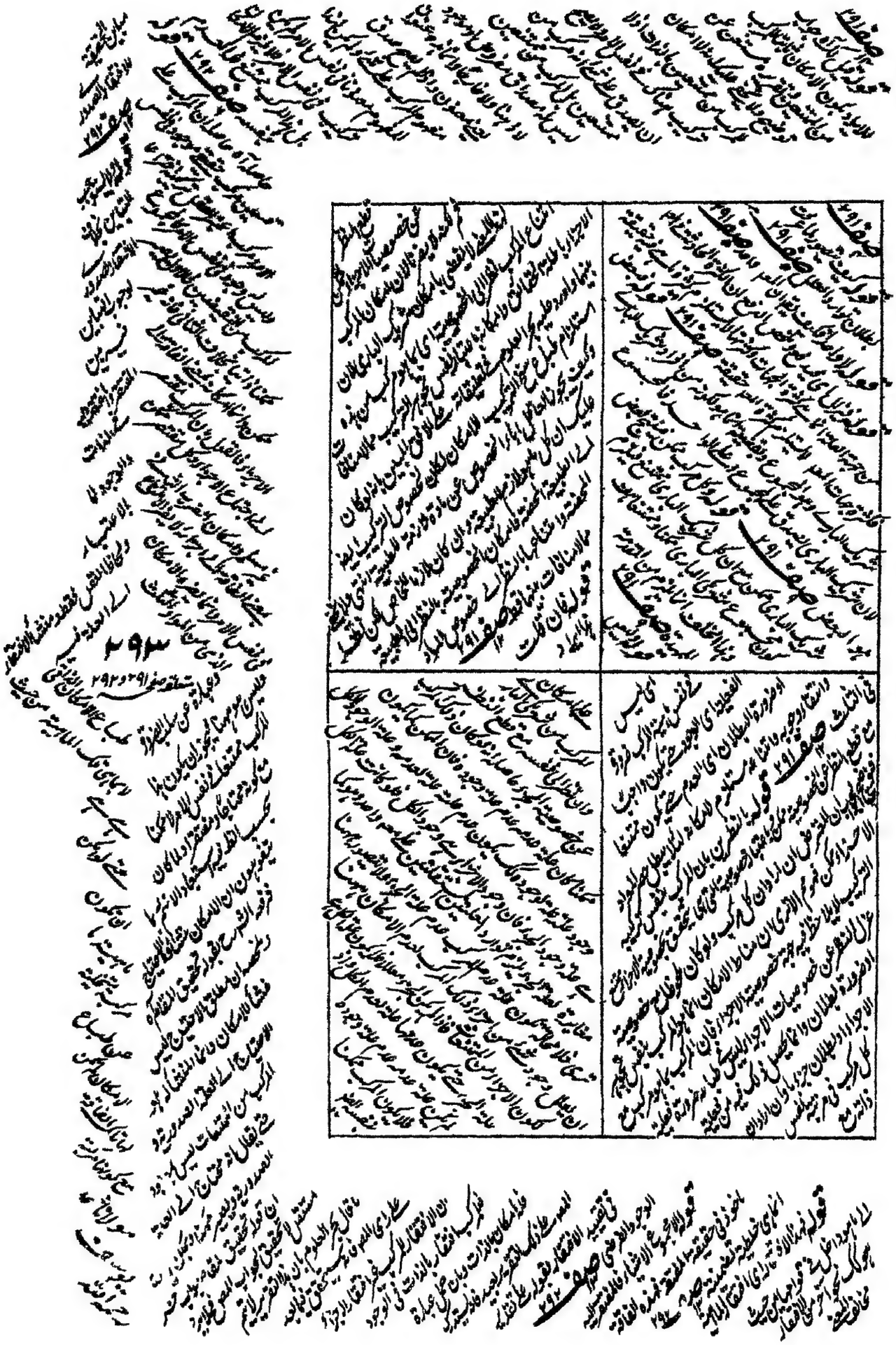
هو واحد لا بما هو كثير والعلة هو الكثير بمعنى مجموع الآحاد بلا اعتبار الوحدة وبهذا يظهر ان
المجموع يوخذ على نوعين احدهما مع اعتبار الوحدة بالدخول والعروض والآخر بلا اعتبارها
اصلا والفرق بينه وبين كل واحد مما لا يخفى على من له رائحة من المسكة **قوله** وكثرة جهات المعلولية
آه دفع توهم وهو انه كيف يتصور كثرة العلل مع وحدة المعلول فيجب تكثره ايضا بحسب الذات فيكون
المعلول كثيرا لا واحدا فيزال بانه لا يلزم منه الا الكثرة في جهات المعلولية فان المعلول يتوقف على كل
من آحاد علله يتوقف واحد وعلى الكثير منها متوقفات كثيرة وكثرة جهات المعلولية لا تستلزم
كثرة المعلولية بحسب الحقيقة **قوله** لا يقال آه هذا ايراد آخر على تلك المقدمة بانه يلزم على
هذا كون الممتنع ممكنا فان مجموع شريكي الباري تعالى شريك الباري نعم يحكم تلك المقدمة
فبعض شريك الباري مركب وكل مركب ممكن لانه مفتقر الى الاجزاء وجودا وعدما وليس
في طباعه ضرورة الفعلية والبطلان وانت تعلم ان خصوصية الجزء ليست معيارا طباعا
سنخ التركيب وانما هي اساس خصوصية المركب ومناط الامكان طباع سنخ التركيب
لا بلحاظ جهة الخصوصية فالامكان والامتناع بالنظرين فان قلت لو كان المركب من
الممتنعين ممكنا بالذات لكانت علة عدمه عدم علة وجوده وعلة وجود الكل هي علة
وجود الجزء ولا يتصور تعليل وجود شئ من اجزائه فقدان الامكان قيل لك

قوله قيل لك آه ويدفع شك آخر وهو ان الممكن لا بد لوجوده وعدمه من علة مستقلة التاثير غنية
عن نفسه والمركب من الممتنعين ليس كذلك اذ عدم كل جزء منه لا يكون علة لامتناع التوارد فلا عدم احدهما بخصوصه
لامتناع الترجيح بلا مرجح فلك ان تقول يجوز ان يكون علة عدم المركب عدم احد الاجزاء لا على التعيين منه

له اذا كان للجزء علة وما افاد لم يكن للجزء علة اصلا كما فيما نحن فيه فعلة عدم المركب عدم الجزء لا خصوصية لا عدم الجزء بخصوصه لا عدم علة الجزء **مولانا حافظ**

ان علة عدم المركب عدم الجزء لا بخصوصه لا علة عدم الجزء ولا عدم علة الجزء وانما يلزم ذلك لو كانت للجزء علة وكان عدم الجزء مستندا الى عدمها فاذا كان الجزء ممتنعا لذاته انعدم المركب بذلك من غير افتقار الى عدم امر خارج عنه كما ان علة وجود المركب بالذات هي وجودات الاجزاء وانما يحتاج تحقق المركب الى وجود علة الجزء لو كان للجزء علة من تلك الجهة لا بالذات من جهة ما هو مركب فعليك بالتامل الصادق **قوله** خان افتقاره حاصله ان الامكان بمعنى فاقة التاليف والاجتماع الى الاجزاء بحسب تقوم نفس الماهية في الوجود الفرضي لا يضر الامتناع في نفس الامر فلا يكون ممكنا تحقيق المقام ان علة الماهية على نوعين احدهما جاعلها الذي يصدر عنه نفسها وافتقارها اليه فاقرية صدورية من حيث افادته فعلية الماهية وقواها بحسب امكانها الذاتي وثانيهما مقوماتها التي تدخل في قواها وتيالف جوهرها منها وافتقارها اليها ليست فاقرية صدورية لاستحالة كون الماهية مجعولة لجزئها بل فاقرية التالف في تقوم تجوهرها لا في فعلية التجوهر فاذن افتقارها الى المقومات خلطي تضمني بحسب كون الماهية لا حقيقة لها الا مجموع الاشياء المفتقرة اليها الماخوذة في حقيقة المفتقر فهذا الافتقار نوع آخر مغاير للفاقرية الصدورية الاستنادية الى الجاعل ولا يستوجب التباين الحقيقي

عه قوله حاصله ان الامكان آه يعني ان امكان كل مركب لذاته لا يصادم امتناعه بحسب الواقع وايضا لا يضر في امتناع الاجتماع لذاته اذ الاجتماع امر ولمجتمع امر آخر وافتقار الاجتماع الى الغير على تقدير الوجود الفرضي لا يضر في امتناعه لذاته **عه قوله** فاقة التاليف اي بحسب جميع اجزائه



بين المفتقر والمفتقر اليه في الذات والوجود والتبة بل يكفيه التغاير في نحو من اللحاظ كلحاظ
الابهام والتحصيل ومنبعه نفس التركيب لا طباع الامكان الذاتي حتى لو فرض انسلاخ
الماهية المركبة عن طباع الامكان لا ينسلخ عنها هذا الافتقار فالماهية الممكنة اذا تركبت
فلها فاقتان فاقة الاستناد والمجعولية من جهة الامكان الذاتي وفاقة التالف من
جهة التركيب وللبسيط فاقة واحدة في المجعولية فقط من تلقاء الامكان الذاتي
فالتركيب لا يستلزم الامكان الذاتي في نفس الامر نعم يستوجب الافتقار من حيث
التالف والتقوم على خصوص التقرر والوجود وهذا مما افاده معلم الحكمة اليمانية
فتفكر واحفظ **قوله** الا ترى آه قه في الحاشية لا يقم عدم العقل الاول الذي هو
من الممكنات يستلزم عدم الواجب الذي هو المحال بالذات فاستلزام المح بالذات
كيف يكون دليلا على عدم كونه ممكنا لانا نقول الاستلزام هناك ليس بالنظر الى
عدم العقل الاول بل نظرا الى علاقة العلية واما ههنا فلزم كون الممتنع ممكنا
وهذه الحقيقة نظرا الى ذاتها مح وتحقيق المقام ان المعم بجوهره وبخصوصية

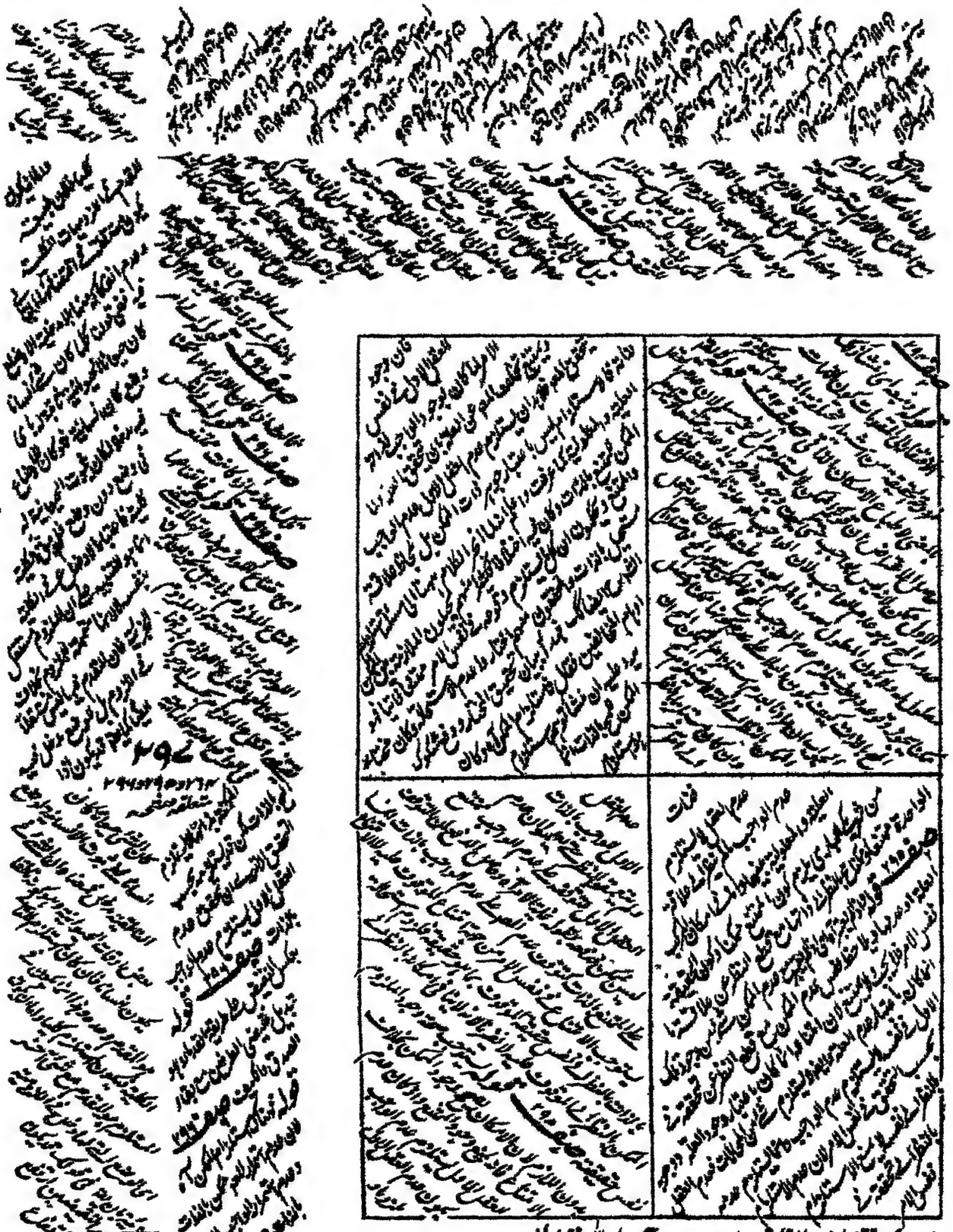
عه **قوله** فالتركيب آه فهذا الامكان لا يخلو عن امكان ذاتي في المؤلف بالنظر الى سنخ التاليف مع عزل النظر
عن خصوصية الاجزاء وهو لا ينافي الامتناع الذاتي في نفس الامر بلحاظ خصوصية الاجزاء فتامل عه
قوله فلزم كون الممتنع ممكنا انما جعل اللازم المحال ح كون الممتنع ممكنا دون وجود شريك الباري تعم عنه لان استلزام
المركب له ايضا بعلاقة العلية والمعلولية اعني الكلية والجزئية كما في عدم الواجب تعالى عنه وعدم العقل الاول
وانت خبير بان كون الممتنع ممكنا ليس بمحال اذا كان بجهتين كما حققناه فلا يكون التنوير واضحا من الجواب فتامل

وجوده وعدمه يستدعي الاستناد الى وجود العلة الواجبة وعدمها فكل عدم ممكن
يمتنع مع اعتبار وجود تلك العلة كما يجب مع اعتبار عدمها واذا لم يعتبر معه شيء و
جرد النظر الى ذاته لا يجب ولا يمتنع ولا يستلزم لشيء من المحالات وان استلزم عدم
الواجب لذاته بحسب التحقق في نفس الامر اذ لا يصادمه ذلك النظر اذ المعلول ممتنع التخلف
عن العلة الموجبة فجهة الاستلزام لحاظ علاقة العلية والمعلولية لا جوهر الذات فاستلزام الممكن
لذاته للمستحيل لذاته بحسب التحقق مما لا شبهة فيه غاية الامر ان يكون الممكن محالا بالنظر الى
الموقوف عليه وهو لا يضر فان اوهم ان امكان الملزوم مع امتناع اللازم يستوجب
صحة وجود الملزوم بدون اللازم وهو انهدام اصل الملازمة قيل لك ان امكان الملزوم
انما هو بالنظر الى ذاته وهو يستوجب امكان اللازم بالقياس اليه اعني ذات الملزوم
لا امكانه بالنظر الى ذاته فمقتضى اللزوم ان يكون اللازم ضروري التحقق بالقياس الى
تحقق الملزوم سواء كان في ذاته ممكنا او ممتنعا هذا في اللوازم بحسب الوجود واما
لوازم الماهية فامكان الماهية لذاتها يستوجب امكان لوازمها كك والسر ان
اللزوم في لوازم الماهية يستند الى نفس الماهية فلها حكم الماهية بخلاف لوازم الوجود

عه قوله علاقة العلية والمعلولية اي علية عدم الواجب اللازم لعدم العقل الاول الملزوم بحسب ذلك
الفرض فاللزوم ههنا مستند الى اللازم دون نفس الملزوم فتفكر عه قوله فلها آه لان لوازم الماهية
امور انتزاعية ينتزعها العقل عن نفس الماهية المتقررة من حيث اقتضائها لها بنفسها فثبوتها ونحو تقررها انما هو
تقرر الماهية التي هي منشأ لانتزاعها ولذا قيل ان جعل اللوازم بعينه جعل الملزومات لان الانتزاعيات

او لزومها مستند الى امر ثالث او الى نفس تلك اللوازم فامتناعها من تلقاء
نفسها لا يقتضي امتناع الملزوم لذاته بل بحسب الواقع فالمح بالذات لا يكون من
لوازم ماهية الممكن لذاته لكنه قد يلزمها بحسب الوجود في الواقع فتفكر وقد يستدل
على استلزام الممكن بالذات للمح بالذات بانه يصدق قولنا كلما كان واجب الوجود
مستمرا كان المعلول الاول مستمرا وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن المعلول
الاول مستمرا لم يكن واجب الوجود مستمرا فهناك استلزام الممكن بالذات
للمح بالذات وبان استلزام المح للممكن كليا وجزئيا واقع في حكم العقل فبحكم العكس
المستقيم يلزم المطلوب وقيل عليه ان الثاني مغلطة فان استلزام الجزئي ليس
استلزاما في الحقيقة لان المقدم وحده ان كان هو المستلزم للتالي فيكون كليا هف
وان كان هو مع شيء آخر يستلزم فلا يكون هو وحده مقدما وهذا ايضا خلف وفيه
نظر فان ما لا بد منه للملزوم الجزئي ان يكون للمقدم فيه مدخل في الجملة واما انه لا بد
ان يكون وحده كافيا فيه فلا وسياتي في مبحث الشرطية وقيل ان الاول ايضا مغلطة
فان استلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب لذاته ليس استلزام الممكن للمحال فانه
انما يستلزم عدم علية العلة الاولى فقط وهو امر ممكن بالذات لا عدم ذاتها المستحيل لذاته

قوله تلك اللوازم كعدم الواجب اللازم لعدم العقل الاول عدم قوله وقيل قائله النصير الطوسي



الاستقلال مولانا محمد یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ

فان الاول تعالى لا يتعلق بالمعلول الاول لولا الاتصاف بالعلية فاذن ليس الاستلزام
الا بالعرض او بالاتفاق وهو كون العلة بما هو متصف بالعلية واجبة لذاتها وهذا بخلاف
العكس فان ذات المعلول الاول فائضة عن العلة لا وصف المعلولية فعدم ذات
الواجب تعالى يستلزم عدم المعلول واعترض عليه بان علية العلة الاولى نفس ذاتها
فلوجودها وعليتها سبيل واحد في العينية فلو كانت العلية امرا ممكنا بالذات
لكان سببها الواجب بالذات فعدمها الممكن بالذات على ما زعمتم يستلزم عدم
ذاته تعالى وهو المح بالذات فقد لزم الوقوع فيما عنه الفرار وايضا طباع الامكان
بما هو هو علة محوجة الى الواجب لذاته وخصوصية المعلول الاول ايضا تستدعيه
بلا واسطة امر ما اصلا فعدم المعلول الاول بخصوص ذاته كما يستوجب عدم العلة
الاولى بما هي علة كذلك يستوجب عدمها من حيث هي واجبة لذاتها فلعليتها ووجوبها
سبيل واحد فيما يستدعيه خصوصية ذات المعلول الاول فليس استصحابه للمح بالذات
بالعرض والاتفاق فتفكر **قوله** والرابع اعتباري آه توضيحه ان الماهية التي
تتقوم بامر مرتين اعتبارية اذ هي مغايرة لما اعتبر فيها ذلك الامر مرة
واحدة بالاعتبار والمجموع الرابع كذلك اذ كل واحد من وحدات الاثنين
يعتبر فيه مرتين مرة على الانفراد ومرة في ضمن مجموع الاثنين ويعتبر فيه هذا
المجموع مرة واحدة وبينهما تغاير اعتباري وقس عليه الخامس وهكذا

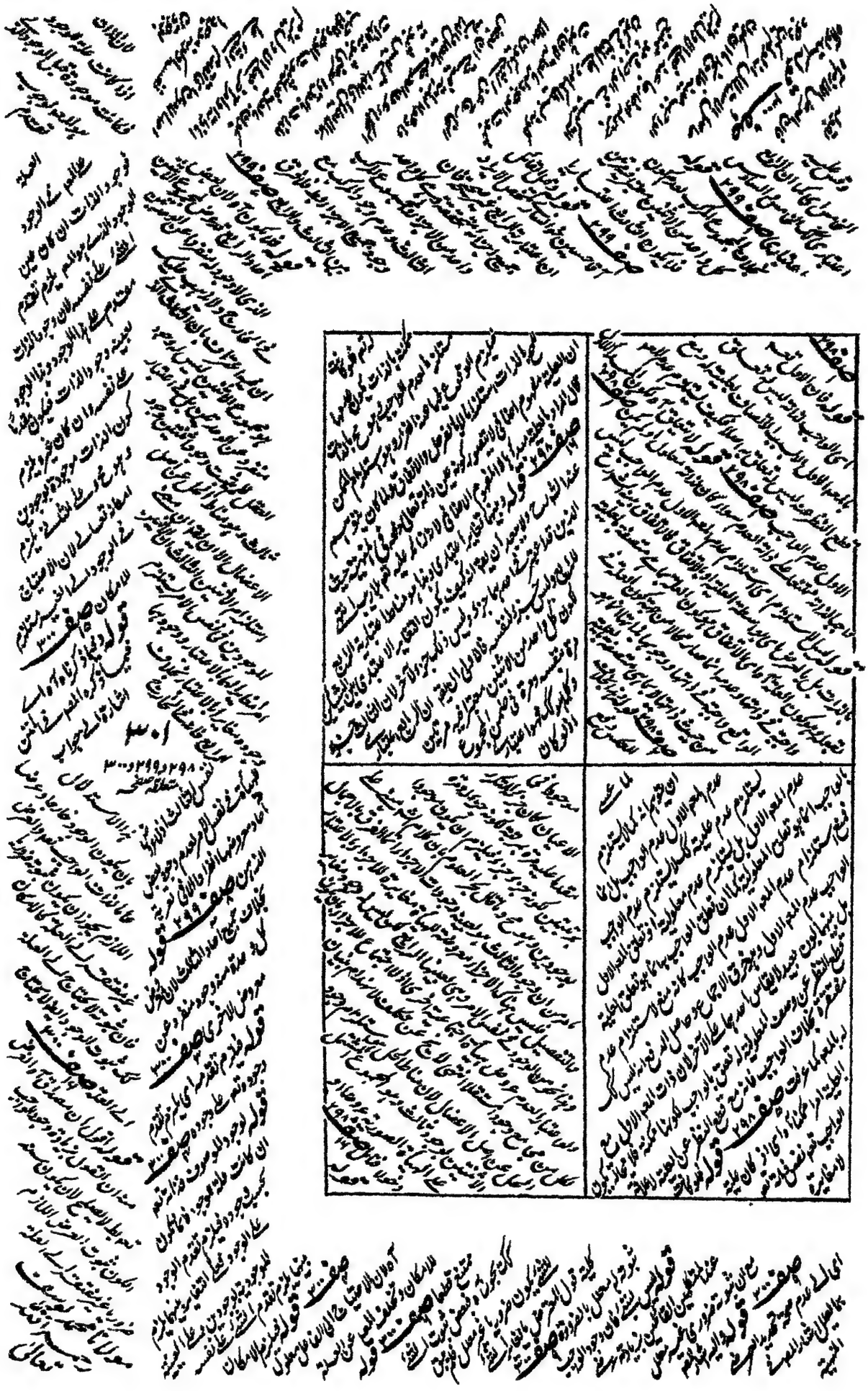
قوله علية العلة الاولى المراد بالعلية مبدأها لا المفهوم الاضافي لانه زائد عليه تعالى بلا ريب منه

بخلاف المجموع المركب من الوحدتين مع الهيأة الاجتماعية العارضة وقيل لا
فرق بين مجموع الاثنين والمجموع الرابع لان جميع اجزاء الرابع اعني الوحدتين
ومجموعهما موجودة حقيقة مثل اجزاء الاثنين وقد تقرر ان وجود الكل ضروري
عند وجود جميع اجزائه فكيف يكون الرابع اعتباريا دون الثالث اقول وجود
العدد في ظرف يستدعي ان يكون لمعروض كل وحدة منه وجود منفرد عن
معروض الاخرى في ذلك الظرف ولا وجود في الخارج لمجموع الاثنين منفردا عن الوحدتين
بل في اعتبار العقل وملاحظة الخلط والتعرية فلا يكون جميع آحاد الرابع واجزائه موجودة
بوجود على حدة الا في تلك الملاحظة فيكون اعتباريا بخلاف جميع آحاد الثالث اعني
الاثنين الذي هو مجموع الوحدتين المعروضتين للهيأة الاجتماعية فتامل بدقة النظر قوله
لعلة سواء كانت العلة نفس الملزوم او امرا آخر منفصلا عنه قوله او ضرورة بان لا
يكون اللزوم مستندا الى العلة اه وفيه نظر فان ما يغاير الشيء بثبوته له معلل

عه قوله فلا يكون جميع آحاد الرابع اعني المجموع المركب من الاثنين وكل وحدة وحدة من الوحدتين

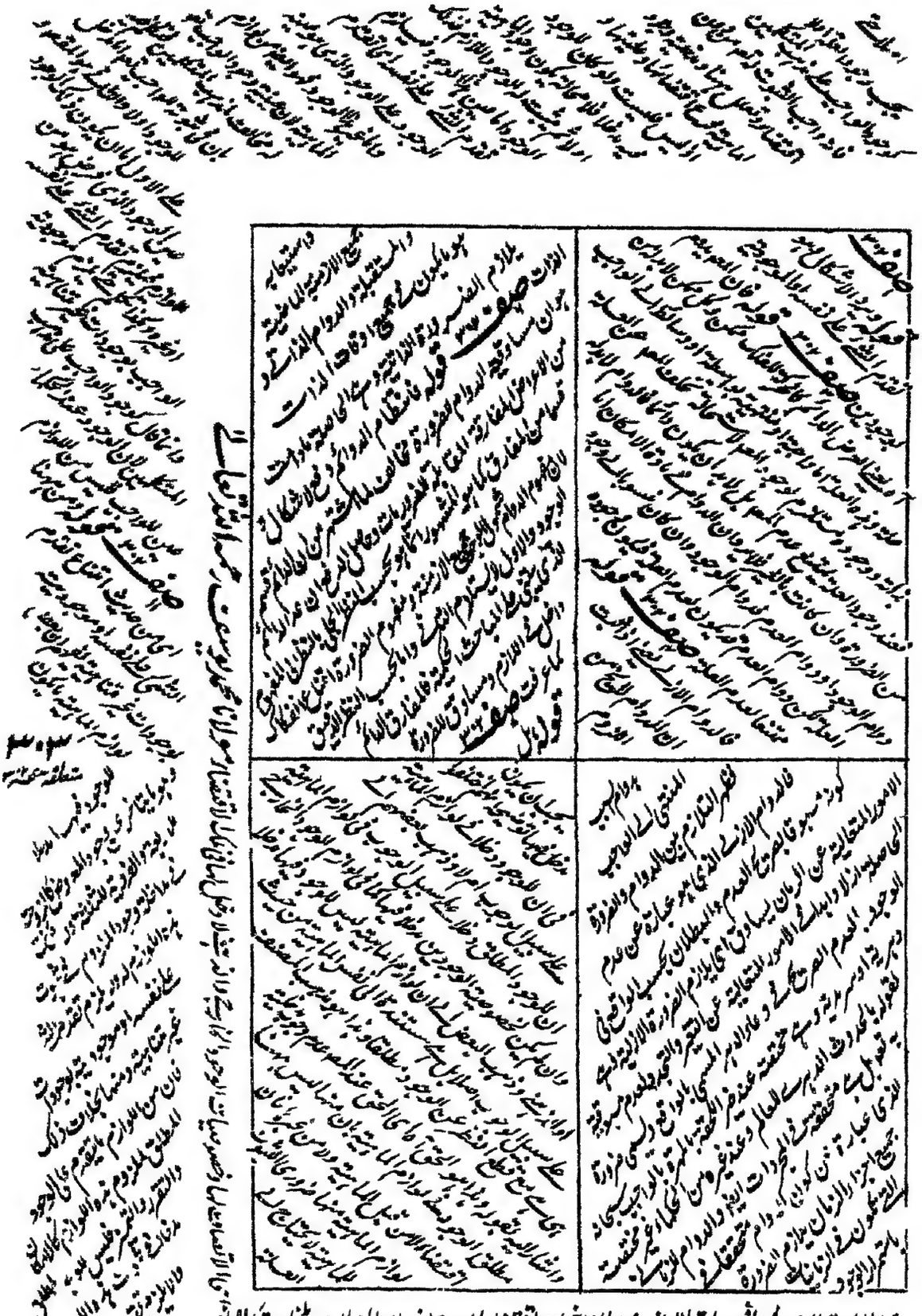
عه قوله بان لا يكون اللزوم مستندا آه اي لا يحتاج مصداق حمله عليه الى حيثية زائدة على
حيثية الذات لان ما مصداقه ومنشأ انتزاعه نفس ذات ذلك الشيء يكون عينه عند الحكماء كوجود الواجب تعالى
والامكان الذاتي ولو اراد المص بقوله او ضرورة ما يعم هذه الاحوال لم يستقم قوله كوجود الواجب تعالى عند
المتكلمين لان وجوده تعالى عندهم مقتضى ذاته ومصداقه حيثية الاقتضاء من تلقاء نفس الذات من غير مدخلية
الوجود مطلقا فافهم عه قوله ما يغاير الشيء آه اي ما يخرج عنه فلا ينقص بالذاتي ١٢ منه

بالضرورة فان الانسان مثلا وان كان غنيا عن العلة في كونه هو لكنه فقير في
لحوق معنى خارج عنه اليها البتة ولهذا حكم الحكماء بعينية وجوده تعالى له فان ارتباطه
اما باقتضاء من تلقاء ذاته تعم فيلزم تقدمه على وجوده فان العلية والاقتضاء
من الاوصاف المقتضية لوجود الموصوف او عن غيره فيلزم الامكان فان
قلت كما ان الوجوب قد يكون بحسب وجوده في نفسه وهو مناط الوجوب
الذاتي كك يجوز ان يكون باعتبار الوجود الرابطي اي ثبوت الشيء للشيء من
حيث هو نسبة كوجود الواجب عند القائلين بزيادته فان ثبوت الوجود له تعم
ضروري مع انه زائد عليه تعم فما قيل في تحديد العرضي بما يعلل وفي تحديد الذاتي
بما لا يعلل ليس بشيء واليه اشار المص فيما نقل عنه حيث قال اعلم ان الحكماء استدلوا
على عينية وجوده تعم بانه لو كان خارجا لامتناع التركيب لكان ثبوته له تعم معللا فان
كل مفهوم يثبت لمفهوم آخر خارج عن حقيقته يجب ان يكون معللا وادعوا الضرورة
فيه حتى ان بعضهم عرفوا العرضي بما يعلل والذاتي بما لا يعلل فعلته ان كانت الذات
يلزم تقدم الذات عليه بالوجود اذ لا معنى للعلية الا التقدم في الوجود فيلزم اما
تقدم الشيء على نفسه او موجوديته بوجودين وان كانت العلة غير الذات يلزم معلوليته
المستلزمة لامكانه تعالى عن ذلك وفيما ذكرنا اشارة الى جواب هذا الاستدلال فان العرض
اللازم يجوز ان يكون ثبوته ضروريا للمعروض لا يحتاج الى العلة اصلا كالامكان انتهى كلامه اقول
ان مصداق حمل الوجود عليه تعم اما نفس ذاته من حيث هي هي فهو مذهب الحكماء القائلين



بعينيته او هي من حيث اقتضائها للخلط كما هو مذهب المتكلمين فيعلل من تلقاء الذات ويرد الاشكال
او من حيثية اخرى غيرهما فيلزم امكانه تعالى وكون الوجود رابطيا يؤكد الامكان والافتقار
فكيف الوجود فتفكر قوله والدوام لا يخلو آه فان المعلول يدوم بانتهائه الى العلة الواجبة
لذاتها فامتنع ارتفاعه ما دام وجودها فالدوام الازلي يساوق الضرورة الازلية
وكذا الزماني للزمانية والدوام الذاتي ما دامت الذات يساوق الضرورة الذاتية
فانتظام الدوائم في سلسلة المفارقات لا يصح الا بالنظر الى المفهوم مع عزل اللحظ عن
الاصول الدقيقة قوله هل لمطلق الوجود آه يعني لمط الوجود هل يجب ان يكون مدخل فيها
البتة او لا وهذا هو الحق عند المص فان من تلك اللوازم ما لا يستند الى العلة الجاعلة اصلا اعني
ما يكون ضروري الثبوت للملزوم كوجود الواجب تعالى عند المتكلمين ويستحيل
ان يكون للوجود فيه مدخل لامتناع تقدم الشيء على نفسه او موجوديته بوجودات
غير متناهية ومن ههنا يفهم ان منها ما يكون للوجود فيها مدخل البتة ومنها ما بخلاف
ذلك وان اردت التفصيل والتحقيق في هذا المقام فنقول ذهب المتاخرون الى اعتبار
مط الوجود في لوازم الماهية فمصداقها عندهم اقتضاء الماهية لها باعتبار مطلق الوجود للخلط

عـ قوله فيلزم امكانه تعالى اذ وجود الشيء للشيء يستدعي الاحتياج لذاته فلا يكون الشيء بحسبه
ضروريا لذاته عـ قوله الى العلة الواجبة لذاتها لان الضرورة ما دام الوجود مستفادة من الضرورة
الذاتية لان الممكن لذاته لا يفيد امتناع العدم كما سبق تحقيقه في اوائل الكتاب سـ قوله
والدوام الذاتي اي ما يكون منشأ الذات كما في الذاتيات واللوازم الذاتية للعـ قوله وهذا
هو الحق هذا حكاية عن قول المص ١٢ منه



والخصوصيات ملغاة والتحقيق على ما ذهب اليه الشيخ ان مصداقها نفس الماهية المتقررة بجعل الجاعل
اياها مع اقتضائها للحاظ بها لا باعتبار الوجود ولا باعتبار المجعولية ايضا اذ لحاظ المجعولية انما يجب في
صدق المحمول لكون الموضوع من الطبائع الباطلة ولا ذات لها الا بالجعل لا من حيث ان في ذاتها
احدى حاشيتي الحمل بخصوصها ولا استدعاء الطباع الربط الا يجابي لا من حيث الخصوصية
الا بالعرض اذ اعتبار الوجود والمجعولية مما لا يقتضيه طباع وجد فوجد وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى
فهي مستندة الى نفس الماهية فقط هذا في العوارض المعلولة لنفس الماهيات ثم بعض
تلك اللوازم يمتنع انسلاخها بالنظر الى نفس الماهية باعتبار ان مصداقها هي بنفسها
من حيث هي هي كالامكان الذاتي والامتناع الذاتي ووجوده تعالى عند التحقيق ولهذا حكموا
بالعينية في هذه الامور مع موصوفاتها لكنها تعد من العوارض كما هو عند المنطقيين
بناء على انتفاء الجزئية والعينية بحسب المفهوم والحمل الاولي كما في الانسان انسان
وحيوان وههنا شك للامام الرازي وهو انه يلزم حينئذ جواز كون الوجود

قوله والتحقيق آه قال الاستاذ في حاشيته على شرح التهذيب لمحقق الدواني ان المقتضي والمستلزم يجب
ان يكون له وجود كما تشهد به الضرورة كيف وآثار الماهيات انما هي باعتبار وجوداتها ولعل مراد الشيخ عدم
مدخلية احد الوجودين على التعيين لا مطلق الوجود ثم قال التحقيق ان جعل الملزومات بعينه جعل اللوازم بمعنى
ان جعل الواحد تعلق اولا وبالذات بالملزوم وثانيا وبالعرض بالاوازم ولا يخفى ان وجوب كون المقتضي
موجودا عين الاقتضاء لا يستلزم مدخلية الوجود فيه والتبعية في الجعل لصحيح على تقدير اقتضاء نفس الماهية
بلا مدخلية الوجود ايضا اذ لا معنى للجعل في الامور الانتزاعية الا جعل منشأ انتزاعها ولوازم الماهية من حيث
هي هي من الانتزاعيات كما حققه الاستاذ وغيره من المحققين مثلا فتفكر ١٢ منه

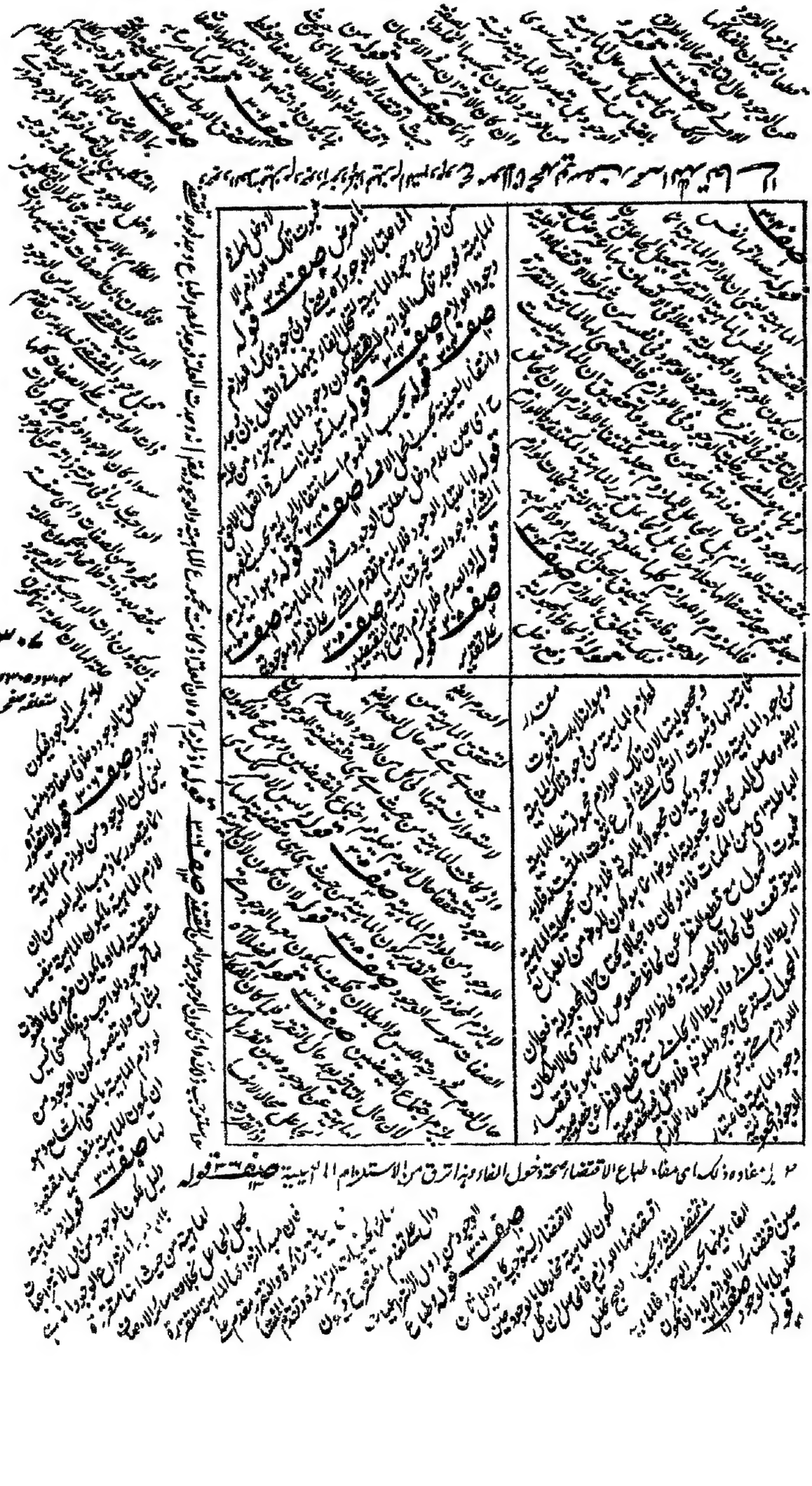
من لوازم الماهية بان يكون هي من حيث هي هي موثرة في الوجود لا باعتبار الوجود او العدم والجواب ما قال الشيخ الرئيس ان الماهية لو كانت بنفسها لا بوجودها علة لوجودها لزم ان تكون موجودة على تقدير العدم ايضا وليس الامر كذلك في سائر الصفات اقول فيه نظر لان اللازم على هذا التقدير هو ان لا ينفك الوجود عن الماهية اصلا فتكون ازلية لا ان تكون الماهية موجودة على تقدير العدم ايضا فالحق في الجواب ما قاله المعلم للحكمة اليمانية ان عدم اعتبار الوجود في الماهية عند اقتضائها الصفة لا يقتضي انفكاكها عن الوجود حين الاقتضاء فان انفكاكها عنه وهي متقررة مح

عه قوله لا ينفك الوجود عن الماهية آه يمكن ان يقال اراد الشيخ بحال العدم مرتبة قوام الماهية المتقدمة على الوجود لانه مسلوب عنها في تلك المرتبة فلو فرض اقتضاؤها للوجود في تلك المرتبة والمقتضي والموثر يجب ان يقترن بالوجود حين التاثير فيلزم ان تكون موجودة في تلك المرتبة المتقدمة على الوجود وهو محال بالضرورة فحاصل جواب الشيخ والمعلم واحد ولا يرد النظر ولكن للامام ان يمنع وجوب اقتران المقتضي بالوجود في مرتبة الاقتضاء مطلقا وانما هو اذا كان للوجود مدخل فالقدر الضروري على تقدير عدم مدخلية الوجود تقدم المقتضي على الاثر بنفس قوام الماهية فقط فالحق ان المقتضي هي الماهية الموجودة ولا معنى لمدخلية الوجود الا وجوب كون المقتضي مخلوطا به حين الاقتضاء والتاثير اذ لو لم يوجد لم يكن الاقتضاء كيف ولوازم الماهية آثارها وما يترتب عليه الآثار هو الوجود هذا ما اختاره استاذنا سيد المحققين مير محمد زاهد في حواشيه والشيخ والمعلم يقولان بمدخلية الوجود بحيث لا يشعران بها الا ان يقال معنى مدخلية الوجود ان يكون له تقدم بالذات ووجود المتاخر محتاج اليه لا مجرد كون المقتضي مخلوطا به حين الاقتضاء الا ترى ان العلة التامة لا يتقدم على المعلول بحسب الوجود بل بحسب الوجوب لان المعلول لا ينظر وجوده عند وجود العلة التامة بل يكون معها في الوجود كذا حقق المعلم للحكمة اليمانية في بعض فوائده فتامل

عه قوله لا ان تكون الماهية آه لان حال العدم بطلان الذات وليسيتها كما ان حال الوجود حال فعلية الذات فحال العدم لا ذات ولا تاثير ولا اثر ١٢ منه

فضلا عن ان يكون موثرة فاذن لا تصور كونها موثرة في الوجود الذي لا ينفك حالة
التاثير عنها ولا كك سائر الصفات **قوله** كوجود الواجب آه اقول المتكلمون
الذاهبون الى زيادة الصفات ذهبوا الى ان مصداقها ذاته تعالى من حيث اقتضائه
للحاظ بها كما صرح به المحقق الدواني فيلزم عليهم كونه تعالى متقدما عليها بحسب الوجود
فيكون في حد وجوده عاريا عنها وعن الوجود فتوجيه الكلام بما لا يرضى به قائله
تحقيق المقام ان الوجود لا يتصور ان يكون من لوازم الماهية بالمعنى الشائع
في شئ من الحقائق اذ لوازم الماهية ما يكون هي بنفسها المتقررة مقتضية لها على ان تكون
حين الاقتضاء مخلوطة بالوجود لان الوجود اول الانتزاعيات بالقياس الى سائر الاوصاف
اذ الماهية من حيث هي متقررة مطابق هذا الحكم ومبدأ انتزاعه فموجودية الماهية قبل اعتبار
تلبسها باللواحق وطباع الاقتضاء يستوجب صحة دخول الغار بين المقتضي والمقتضى بحسب الوجود
بل مفاده ذلك لا بمعنى انه مما يفتاق اليه طباع اللوازم حتى يتوقف على وجود الماهية ايضا على
ان يوخذ الوجود جزأ من المقتضي فيرجع الامر الى ان المقتضي هو مجموع الماهية والوجود
اذ من المتحقق ان طباع وجد فوجد لو استوجب ذلك لم يتصور العلية بين الامرين اذ يلزم منه

قوله كما صرح به المحقق الدواني اي في شرح العقائد **قوله** وعن الوجود لانه ايضا من الصفات الزائدة
عندهم ومصداقه ذاته تعالى من حيث اقتضاء الملحوظ به فتوجيه الامام بان ثبوت الوجود له تعالى على تقدير زيادته يكون
ضروريا غير مستند الى علة اصلا غير مرضي عندهم ولا يدفع الاشكال عنهم **قوله** بالمعنى الشائع اي العوارض المعللة
لنفس الماهية سواء شرط الوجود او لا على اختلاف القولين **قوله** باللواحق اي الاوصاف العارضة سواء
كانت لازمة او مفارقة **قوله** لا بمعنى آه اي ليس الوجود مما يجب اعتباره بالمدخلية في تلك اللوازم ١٢ منه



وجود ذلك المجموع فيعتبر وجود هذا المجموع ايضا جزأ من العلة على ان يكون العلة هو مجموع
ذلك المجموع ووجوده وهكذا الى عديم النهاية بل بمعنى ان طباع وجد فوجد يستدعي
تقدم موجودية العلة وتقدم وجودها حتى يلزم تقدم العلة ووجودها ايضا فلا يتصور
كون الوجود من اللوازم والا يلزم بحسب ما يستدعيه طباع وجد فوجد تقدم الوجود
على الوجود اللازم فيتقدم على نفسه او تعدد الوجودات مع وحدة الموضوع وكلاهما
باطلان فاحكم ان القيوم الواجب بالذات يجب ان يكون بنفسه مطابقا لحكم الموجودية
عليه علا ان تكون ماهيته انية وايضا لما كان مصداق الوجود نفس تقرر الشئ
وسنخ قوامه في ظرف ما فما هو متقرر بنفسه لا بالجاعل كان صدق الوجود عليه بنفسه لا
باقتضاء من العلة ولا بعلية من الذات فانه يستحيل ان يكون الشئ جاعلا لذاته و
صانعا لسنخ قوامه ومن ههنا يستنبط ان الحيثية التي هي مصداق الوجود في عالم الامكان
حيثية تعليلية راجعة الى كون الذات صادرة عن الجاعل اذ ليس للممكن قوام وتقرر الا
بالجعل فتفكر **قوله** نعم منشؤها آه يعني ان اللزوم من الامور الاعتبارية الواقعية

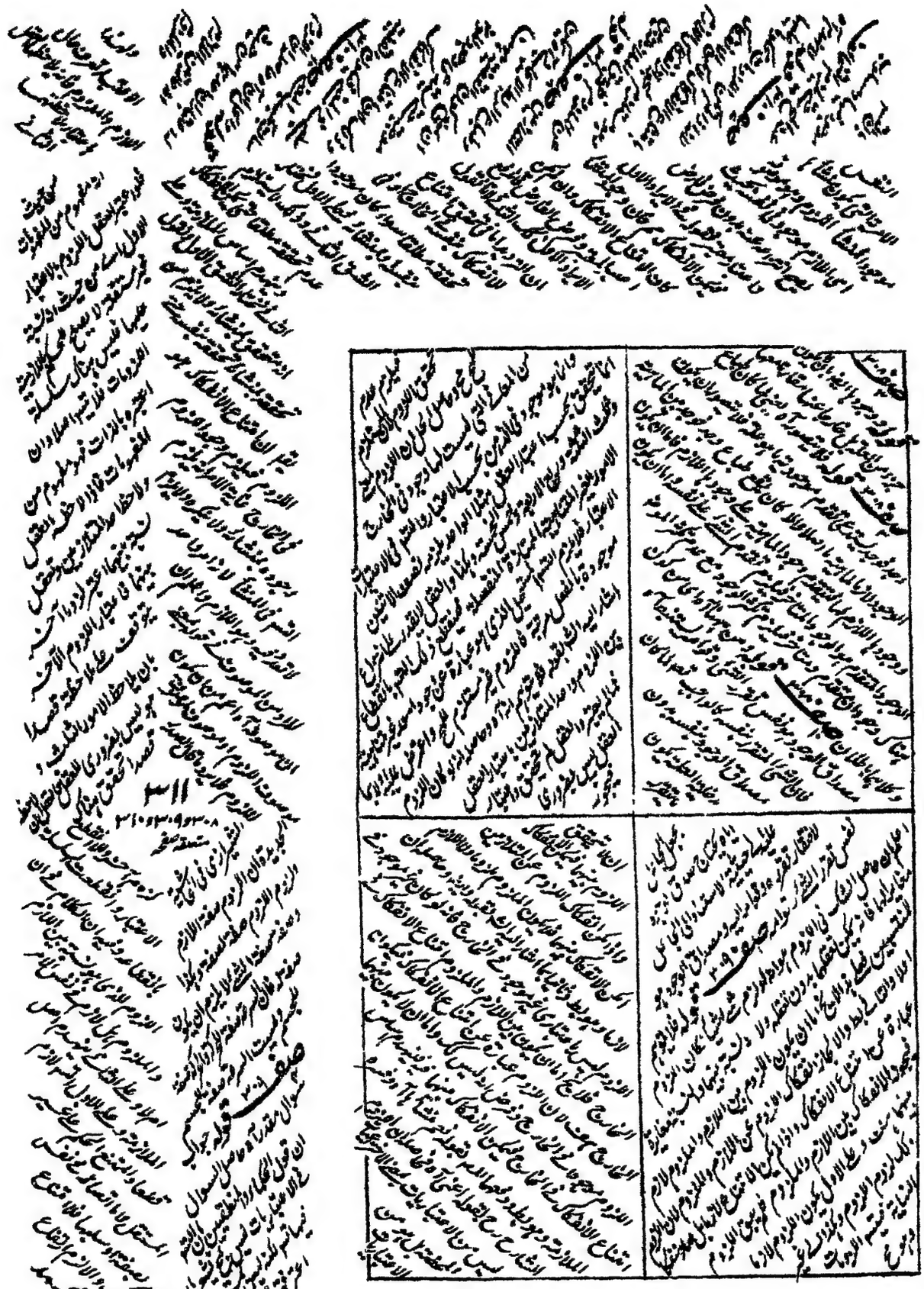
قوله وجودها ايضا تبعا للماهية من غير ان يكون محتاجا اليه بالذات **قوله** فانه يستحيل آه لان
افادة الوجود عبارة عن افادة القوام والتقرر فانه مصداق ومطابقة حقيقة **قوله** ومن ههنا يستنبط آه
لان مصداق الوجود هو نفس تقرر الشئ وقوامه فالشئ المتقرر بنفسه موجود بنفسه ما يتقرر بجعل الجاعل اياه فصدق
الوجود عليه محتاج الى حيثية الاستناد الى الجاعل لافتقار تقرره وقوامه اليه لا ان الوجود بخصوصه محتاج اليه
تلك الحيثية فنفس ذاته المتقررة مطابق الوجود من غير افتقار الى امر آخر انضماميا او انتزاعيا فتفكر منه

بمعنى ان موصوفه فى نفسه بحيث لو صح انتزاعه عنه وان لم يكن فرض فارض فلا يتوهم انه لو كان اعتباريا لم تحقق عند انقطاع الاعتبار فيكون الحكم به كاذبا وايضا لو لم يكن موجودا خارجيا فبين حادثيته اما امتناع الانفكاك خارجا يلزم الخلف او لا انبطلت الملازمة قوله فقولهم التسلسل آه جواب سوال مقدر تقريره انكم اعترفتم بانقطاع السلسلة فى الاعتباريات فليس فى الوجود والاعتبار الا المتناهى فقولكم التسلسل فيهما ليس بحق كاذب لان التسلسل بالامور الغير المتناهية فى الوجود وهو ليس كذلك فيصدق انه ممتنع لاستلزامه فاجاب عنه

قوله لم تحقق عند انقطاع آه اذ الاعتبارى لا تحقق الا باعتبار العقل فما لم يعتبر العقل لم تحقق اعتبارا لان العقل ليس بضرورى فيجوز صدمه فينعدم اللازوم فلا يكون الملزوم ملزوما ولا اللازم لازما وهو باطل **قوله** وايضا اى ولانه يوهم ايضا **قوله** جواب سوال مقدر آه وتقرير السوال بان انقطاع السلسلة بان انقطاع الاعتبار لا يوجب صدق المدعى وهو ان التسلسل فيهما جائز او واقع او غيره لعدم الموضوع فمع تقرير الجواب بان الدعوى سالبة وهو ان التسلسل فيهما ليس بمحال لا موجبة وايضا قد يتوهم من قولهم التسلسل فيهما ليس بمحال ان التسلسل متحقق مع انتفاء الاستحالة فاجاب المصنف بان صدق السالبة لعدم الموضوع لا الوجود مع سلب المحمول عنه **قوله** فقولكم التسلسل آه توضيحه ان هذه الامور لما انقطعت بانقطاع الاعتبار فلا يمكن فيها وجود والا يتناهى يعنى ان التسلسل فيصدق قولنا التسلسل فيها ممتنع ويكذب قولهم التسلسل فيها ليس بممتنع والاولى فى تقرير الجواب ان قولنا التسلسل فيها ممتنع ان اعتبر على سبيل الايجاب الغير البتى فصدقه مسلم وتكذب السالبة وان اعتبر الايجاب الخارجى او الحقيقى على سبيل البت فلا نسلم صدقه لان الموضوع معدوم خارجا وفى نفس الامر اذ تلك الامور ليست مرتبة موجودة بصور مغايرة فيها فيصدق العقد السالب بحسب الخارج والحقيقة **قوله** فاجاب عنه وايضا يمكن الجواب بان الممتنع هو التسلسل بمعنى ترتب الامور الغير المتناهية بالفعل والجائز الواقع اى ما يسلب عنها الامتناع هو التسلسل بمعنى ترتب الامور الغير المتناهية بمعنى لا يقف عند حد فموضوع الايجاب غير موضوع السلب ١٢ منه

بان صدق السالبة لا يستدعي وجود الموضوع بل قد تصدق بانتفائه وهنا لك بقي
اشكال آخر وهو ان اللزومات الغير المتناهية الحاصلة بين اللازم والملزوم متحققة بحسب
نفس الامر اذ هي محكوم عليها باحكام صادقة كالامكان واللزوم والتحقق في نفس الامر
فتكون موجودة فيها والبرهان شاهد على استحالة وجود الامور الغير المتناهية في مطلق
عالم الواقع وتوضيحه ان لنا قضية صادقة في نفس الامر وهي ان هذه اللزومات
اللامتناهية الحاصلة بين اللازم والملزوم ما يمتنع انفكاكها عن الملزوم اذ لو لم تكن
محكوما عليها بذلك الامتناع لانهدم اساس اصل اللزوم فاذن يجب ان يصدق الحكم
الايجابي باللزوم على كل لزوم وطباع الربط الايجابي يستدعي وجود الموضوع في نفسه
فيلزم تحقق كل من تلك اللزومات الغير المتناهية في نفس الامر من حيث انها موضوعات
لاحكام صادقة وهو محال ان اللزوم انما يكون لزوما باعتبار نسبة رابطة بين اللازم والملزوم
لا باعتبار مفهوم ملحوظ بنفسه فاذ هي نسبة لا يحكم عليه بشيء ايجابا او سلبا ولا ينظر الى كونه
لازما او غير لازم وانما صحة الحكم عليه بما هو مفهوم ملحوظ بنفسه في الذهن فالمحكوم عليه
باللزوم هو من حيث انه منظور اليه قصدا في لحاظ العقل لا بما هو لزوم ونسبة بينهما

قوله والحل آه هذا الجواب مبني على الفرق بين ما يحكم عليه باللزوم وبين ما هو لزوم فان الاول ملحوظ قصدا بالفعل
وله وجود في نفسه في لحاظ العقل وحاشيتاه ملحوظتان تبعا فهو ليس لزوم شيء بشيء بخلاف الثاني فانه ملحوظ تبعا
وحاشيتاه قصدا فهو معنى رابطي غير مستقل باللحاظ فهو لزوم بين الشيئين وللايراد عليه انه يلزم ان يكون تلك الموضوعات
الغير المتناهية المنقطعة بانقطاع اعتبارنا موجودة في المبادي العالية لانها خزانة للمعقولات وفياضة للعلوم
على النفس الان وجودها فيها على وجه الاجمال باعتبار منشأ انتزاعها كالخزان والفيضان ١٢ منه

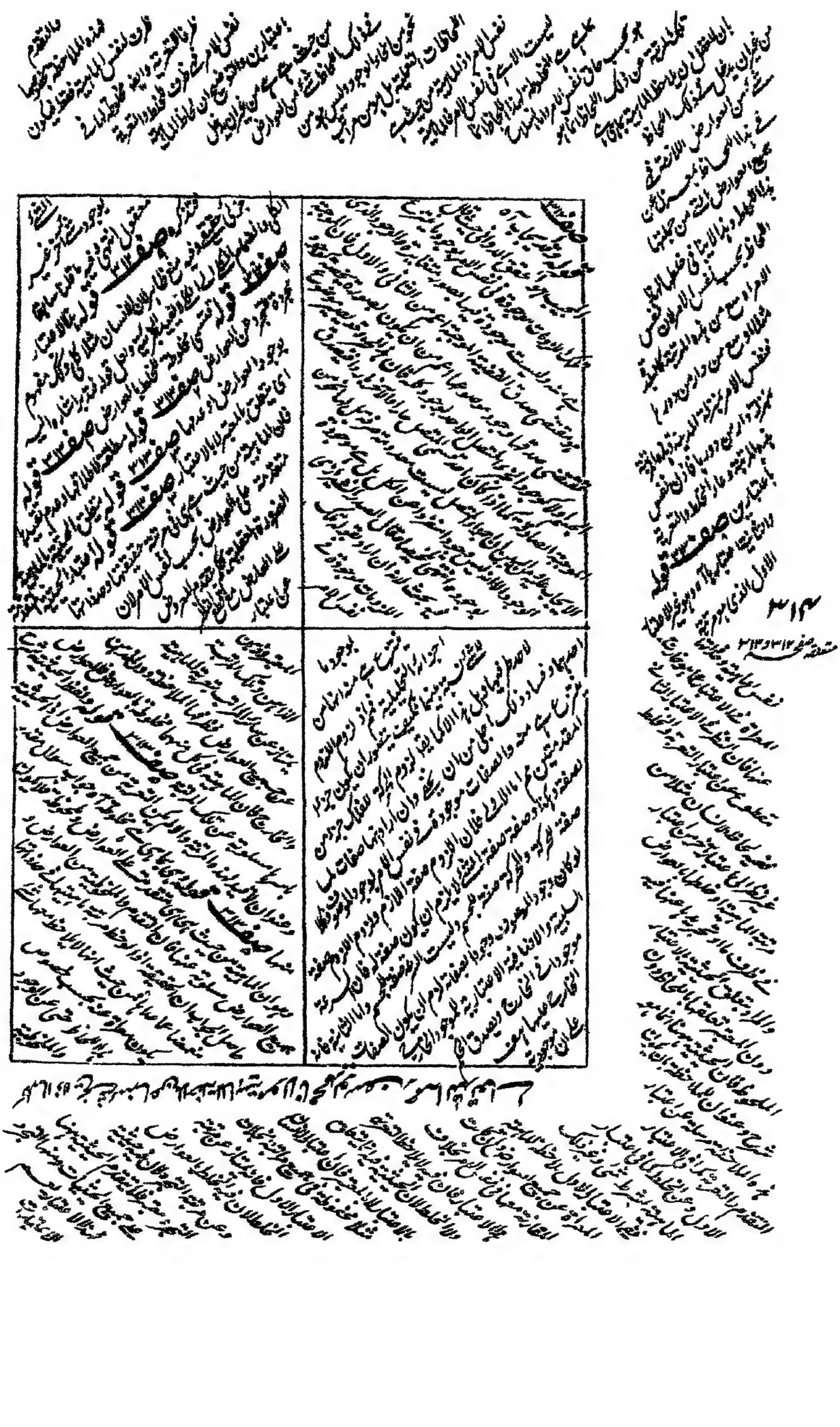


فاذا انقطع ذلك اللحاظ القصدي انقطعت السلسلة وقد يجاب بان تلك اللزومات
الغير المتناهية موجودة في نفس الامر بوجود ما ينتزع هي عنه لا بوجودات منفصلة حتى
يلزم الاستحالة وما يقتضيه طباع الربط الايجابي هو الوجود الاعم لا المنفرد بخصوصه كما
ترى في الاجزاء المقدارية للجسم اذا تسخن بعضها وتبرد البعض اذ هي موجودة بوجود
الجسم المتصل الواحد فتفكر قوله معروض ذلك آه في هذا الاعتبار اعتباران اعتبار نفس
المعروض بما هو هو مع عزل النظر عن العارض واعتباره بما هو معروض لذلك
ولعل من انكر وجود الطبعي اخذه بهذا الاعتبار وهو موضوع العقود العامة ومنهم بل
انكر الاول ايضا بناء على ان المنتزع والمنتزع منه متغايران بالذات ومتحدان بالعرض
وسياتي تحقيقه انشاء الله تعالى قوله والمجموع آه قيل هذا الاعتبار جزئي حقيقي ذهني وتسميته
بالكلي مجرد الاصطلاح تدبر قوله ثم الطبعي آه اعلم ان الطبيعة الانسانية مثلا
قد تؤخذ بالقياس الى عوارضه بشرط شيء اي مخلوطة بها فتسمى مخلوطة

عه قوله وقد يجاب آه هذا الجواب غير منظور فيه الى الاعتبارين المذكورين في الجواب الاول بل يكفي فيه ان يصدق
الحكم عليه بصحة انتزاعه عن موجود بالفعل ولهذا قال المعلم للحكمة اليمانية انه وان لم يرتكب شططا فاضحا لكنه لم يستحصل
ان اللزوم بما هو صحيح الانتزاع عن شيء لا يصلح ان يقع محكوما عليه لانه بذلك الاعتبار معنى رابطي غير مستقل باللحاظ
وانت خبير بان تحصيل الاعتبارين انما يحتاج اليه في الحكاية دون المحكي عنه فمآل الجوابين واحد فتفكر فانه دقيق
عه قوله وتسميته بالكلي آه قال الاستاذ الكلي العقلي يعرضه الكلية كالانسان الكلي يصدق على الانسان
الرومي والانسان الزنجي الكليين وغيرهما عه قوله اي مخلوطة بها آه اي مخلوطة بما تضمن في وحدتها
الماهية بحسب نفسها بما هي هي خلطا اتحاديا فهي بهذا الاعتبار متحصلة بالفعل في الوجود فهذا الاعتبار حيثية

وقد تؤخذ بشرط لا شئ اى خالية عنها فتسمى مجردة وقد تؤخذ لا بشرط شئ اى مع عزل
النظر عن الخلط والتجريد فتسمى مطلقة وفى هذا الاعتبار اعتبارات الاولى اعتبار نفس
الماهية من حيث هى هى بان تعلق الحيثية بالماهية وهى اعتبار الحيثية المتقدمة
على جميع الحيثيات ويمتاز هذه المرتبة عن سائر المراتب بتعرية الماهية فى هذا اللحاظ عن
جميع اللواحق ولفظ الحيثية شرح وعنوان لهذه المرتبة بقيد قصر اللحاظ عليها وهى بما هى
مخلوطة فى هذا اللحاظ بوجود اللحاظى والملحوظية وغيرها بحسب حاق الواقع ومنسلخة عنها بحسب
خصوص هذا اللحاظ فاذن هذه الملاحظة بخصوصها ظرف للخلط والتعرية باعتبارين
والثانية اعتبارها من حيث هى هى مع عزل النظر عن الخلط والتعرية بان تعلق الحيثية

قوله بحسب خصوص هذا اللحاظ اى باعتبار ان هذا اللحاظ للماهية فقط قوله ظرف للخلط آه لان
هذه الملاحظة باعتبارها ملاحظة نفس الماهية فقط اى لا ملاحظة معها غيرها اصلا حتى الملحوظية ظرف للتعرية
تخلوها عن جميع ما عداها فيصدق سلب الكل منها ومصداق هذا السلب ان ما عدا الماهية ليس ملحوظا فى هذا اللحاظ
لا ان معنى ذلك السلب هذا السلب وباعتبار ان الماهية موجودة فى هذه الملاحظة ومتصفة بقيد قصر اللحاظ
عليها بعوارض مختصة بهذا الظرف فى الواقع مخلوطة بها بمعنى ان العقل اذا لاحظ الماهية الموجودة فى هذه
الملاحظة وحدها متصفة بها فهذه الملاحظة ظرف للخلط والتعرية بالنظرين والاعتبارين فتفكر قوله
بان تعلق الحيثية آه يعنى ان يكون الحيثية شرحا وعنوانا للاعتبار والملاحظة دون الملحوظ بمعنى
ان ملاحظتها تكون من حيث هى هى اى ملاحظة الماهية اى لا يكون ملاحظة الماهية ولا تكون المخلوطة
من حيث ان تلك الملاحظة ملاحظة الماهية فلا تكون هذه الملاحظة ملاحظة الخلط والتعرية فيجوز ان يكون
معها ملاحظا لوجود مثلا فلا ينافى كون هذه الملاحظة ملاحظة الماهية وان لا يكون معها شئ ففى هذه الملاحظة
ايهام اجتماع النقيضين لانه يمكن ان يقال بهذا الاعتبار الانسان كاتب وليس بكاتب كما ان فى

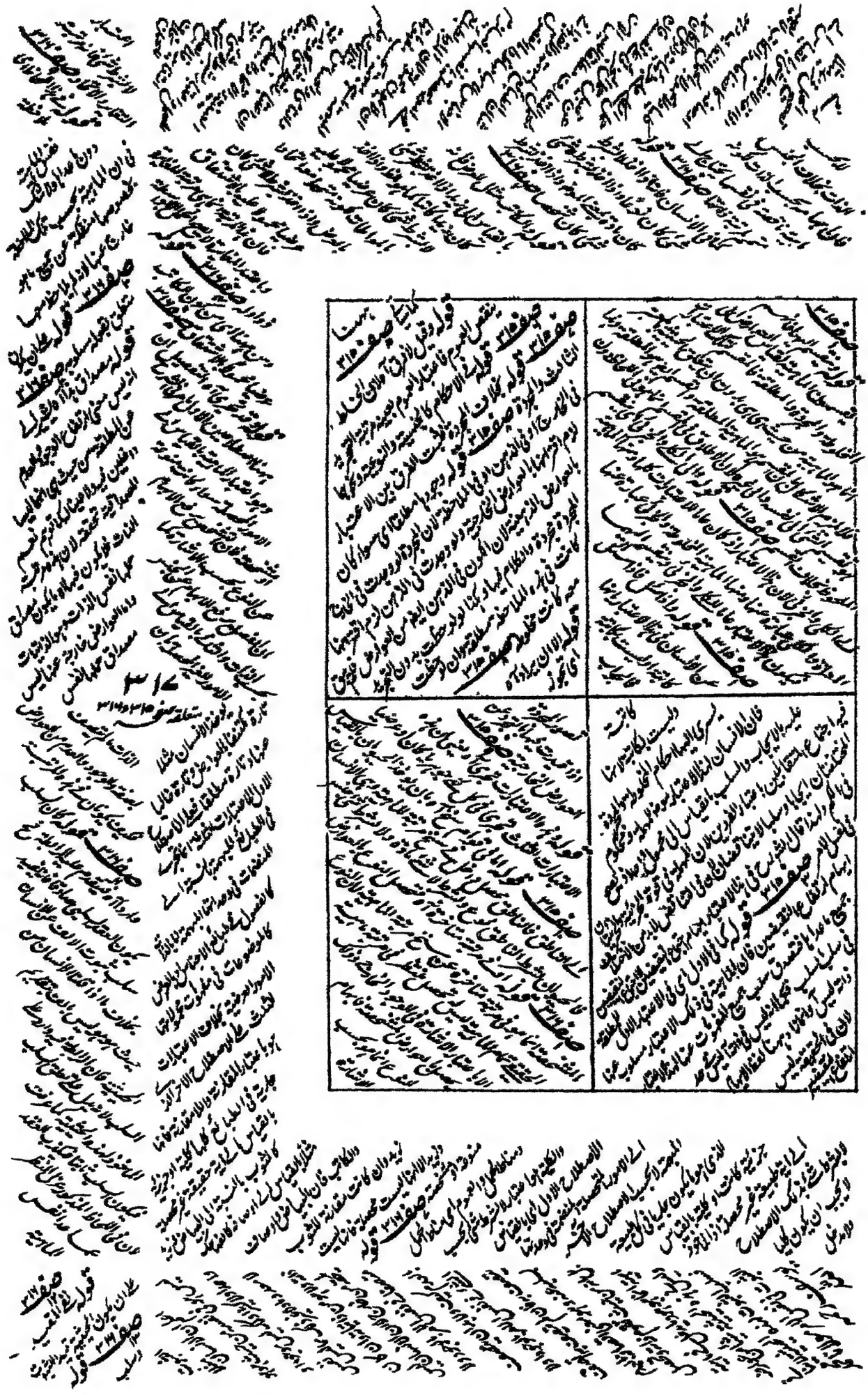


بالاعتبار دون المعتبر وهو يعم الاعتبارات وتقسيم الماهيات الى الكلي والجزئي واذا سئل عنه بانه الف او ليس بالف اجاب بانه الف وليس بالف ففي هذا الاعتبار ايهام اجتماع النقيضين كما في الاولى ايهام ارتفاعهما ولعل قول المصنف الطبيعي اعم باعتباره اشارة الى هذا الاعتبار والثالثة اعتبارها من حيث هي هي مع ملاحظة عمومها وتعلق الحيثية بالماهية لابان يجعل العموم قيدا فيها وهي بهذا الاعتبار كلي طبعي وقيل لا فرق بين هذا الاعتبار واعتبار التجريد الا في التعبير دون المقصد ولذلك يشتركان في الاحكام وفيان المعتبر بهذا الاعتبار موضوع للطبيعة كما في قولنا الانسان نوع او كلي وموجود في الذهن بخلاف المجردة اذ هي ليست محكوما عليها بشئ من الاحكام اذ يمتنع تصورها ووجودها مطلقا الا ان يراد التجريد عن بعض العوارض والاعتبارات كما لا يخفى على من تفكر وهذه الاعتبارات تجري في كل مفهوم مبهم حيثما كان اعرضيا بالقياس الى ما هو خارج عنه محصل لها ما في قوام نسخ مرتبة ماهيته

قوله دون المعتبر لا بحسب العنوان ولا بحسب المعنون **قوله** لا بان يجعل اي لا يكون العموم قيدا له في المصداق بل في التعبير والملاحظة حاصلان بلاحظهما معا كونها من حيث هي وهو المراد بملاحظة عمومها لا من حيث الشمول والانطباق على الجزئيات كما هو المعتبر في المحصورات **قوله** قيدا فيها اي في الحكم عنه والمعبر عنه بل في الحكاية والتعبير وبهذا يجعل هذا الاعتبار اخص من الثاني بحسب الاعتبار لا بحسب التناول فافهم **قوله** واعتبار التجريد اي بشرط لا شئ فتفكر **قوله** عن بعض العوارض آه كالمنوع بما هو منوع والمشخص بما هو مشخص ونحوها قال الشيخ الحيوان الذي هو جنس هو بشرط التجريد عن المنوع بما هو منوع والمشخص بما هو مشخص وهو لا بشرط شئ بالقياس الى غيرها اي المنوع والمشخص لا بتلك الحيثية فلا ينافي قولهم الحيوان لا بشرط شئ جنس وبشرط لا شئ مادة فتامل ١٢ منه

كما سبق بيانها او في مرتبة متاخرة عنها كما في الانسان بالقياس الى عوارضه المشخصة على ما نبهناك عليه آنفا والكاتب مثلا بالقياس الى زيد فانه اذا اخذ بشرط شيء كان زيدا كاتبا واذا اخذ لا بشرط شيء كان عرضا محمولا عليه بالمواطاة واذا اخذ بشرط لا شيء كان عرضا محمولا عليه بالاشتقاق ومن ههنا يظهر ان الحمل الاشتقاقي لا يختص بالمبادي بل يجري في المشتقات ايضا وقد تجري في كل طبيعة جزئية كانت او كلية بالقياس الى كلما يقارنه لا على وجه التحصيل كالثوب بالنسبة الى البياض وزيد مثلا بالقياس الى اوصافه ومناط الحمل والعموم هو اعتبار لا بشرط شيء بالاصطلاح الاول دون هذا لانه قد يكون جزئيا قوله وهي من حيث هي هي آه تفصيله ان الانسان مثلا اذا قصر اللحاظ على نفسه فقط لم يوجد في هذا اللحاظ الا هو ومقوماته وان كان في الواقع محفوفا بعوارض كثيرة لكنها مسلوبة عنه في هذا اللحاظ على ان يكون مصداق هذا السلب ان شيئا منها ليس عينا له ولا داخلا فيه فاذا قلنا الانسان ليس من حيث هو هو الفا بتاخير الحيثية كان السلب واردا على الايجاب من تلك الحيثية اعني نفي المقيد فكان صادقا البتة وسلب الثبوت بهذه الحيثية لا ينافي الثبوت بحيثية اخرى واما اذا قدمنا الحيثية كان معناه من حيث هو هو ليس بالف ومفاده ان السلب ثابت له من حيث هو هو

عه قوله كما سبق اي في بحث الجنس عه قوله على نفسه فقط بان تؤخذ الماهية من حيث هي هي ويجعل الظرف متعلقا بالماهية شرحا لبيان مرتبتها المتقدمة على جميع اعتباراتها ومراتبها وقد سبق توضيحها فتذكر عه قوله محفوفا آه اي مختصا بهذه العوارض ١٢ منه



فان الحيثية حينئذ يكون قيدا للسلب فيكون نفيا مقيدا والسلب من حيث هو سلب لا يتكيف
بكيفية ولا يصح ان يقيد بقيد فالتقييد يدل على انه ملحوظ من حيث انه مفهوم ثابت لشيء فهو
راجع الى ثبوت السلب فيكون كاذبا بالضرورة لانه من العوارض التي ليست في حد ذاته فتطبيق
اللفظ والمعنى انما هو بحسب تاخير الحيثية فان رد السوال بين طرفي النقيضين بالايجاب
كما اذا قلنا ام الانسان موجود من حيث هو هو او معدوم من حيث هو هو فلا يستحق الجواب
فان هذا السوال طلب للتعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين والوضع المبني عليه السوال
فاسد فكذا السوال ولو اجيب فيسلب الطرفين فما قال المص بقوله وهي من حيث هي
هي ليست بموجودة ولا معدومة بتقديم الحيثية ليس على ما ينبغي وفيه نظر فان ما ذكرت
انما هو اذا كانت الحيثية في صورة تقديمها قيدا للسلب واما اذا كانت قيدا للموضوع فالتقديم
كالتاخير في المفاد وهو كون الامر دائرا بين النقيضين اذ قادح التناقض تقييد السلب لا
تقييد الموضوع بقيد مشترك بين الايجاب والسلب واجيب عنه بوجهين الاول
ان القيد قد يميز الموضوع عما عداه فيفيد تعيين الموضوع وينسب المحمول الى ذاته من غير
وجوب ان يكون النسبة من حيثية التقييد كما تقول زيد العالم طويل فتميز المراد بقيد العلم
عن زيد الجاهل ولم يكن الحكم بالطول من جهة العلم وقد يميز نفسه باعتبار عن نفسه
باعتبار آخر فحينئذ ان كان الحكم عليه بذلك الاعتبار كان التقييد مفيدا والا يلغا

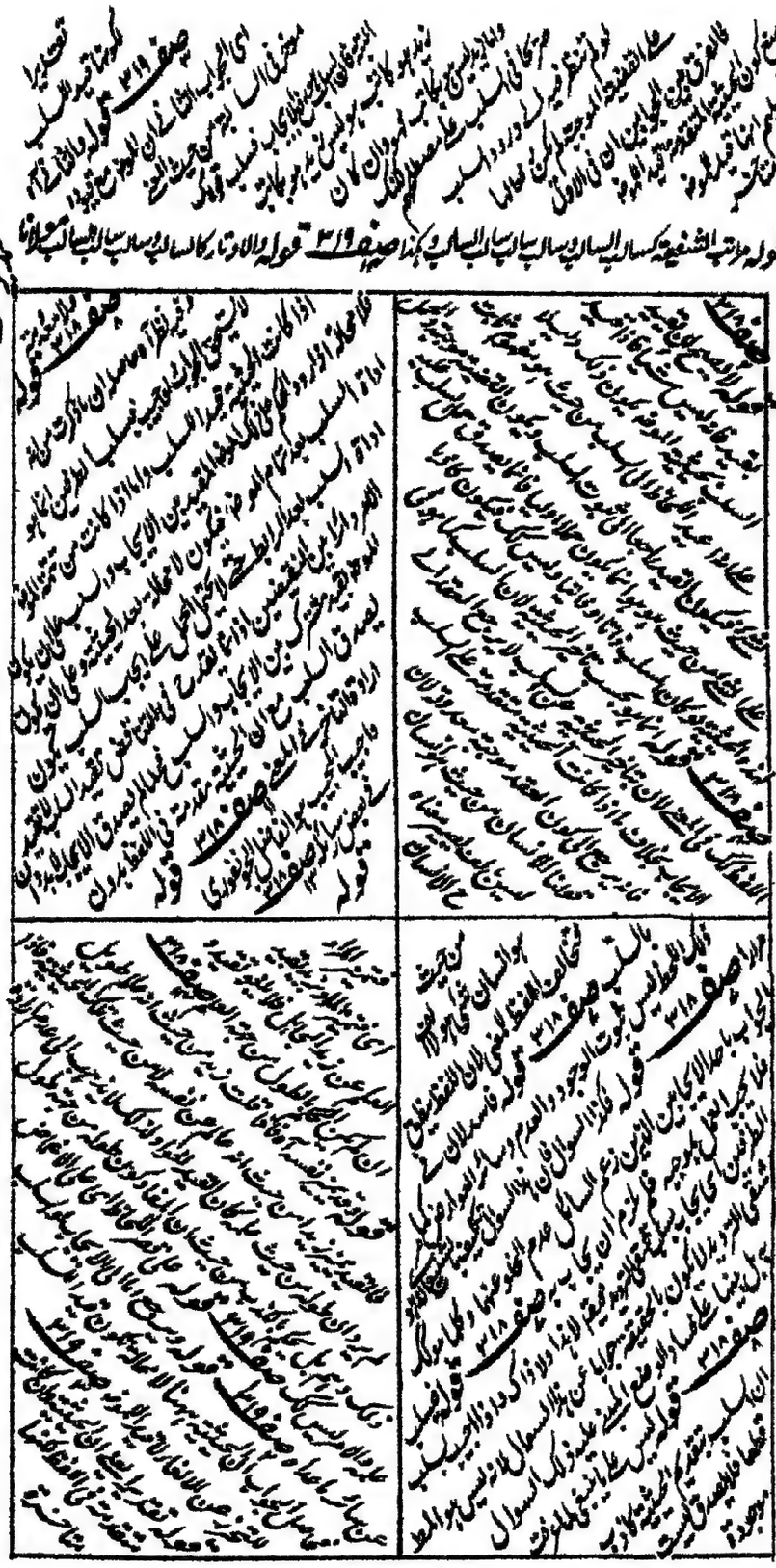
وان كان في الظ تقييد الموضوع مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى

٣١٨

فتقييد الموضوع بالحيثية الدالة على قصر اللحاظ عليه ان افاد ان الايجاب والسلب
انما هو بهذه الحيثية فيفيد التقييد ويرجع اما الى الايجاب اوالى السلب على ما عرفت والا
فيلغا فالحيثية مؤخرة تقديرا لان المتقدمة ملغاة والثاني ان الموضوع مع قيوده في
السالبة مؤخر عن السلب من حيث المعنى فان السلب رفع الايجاب فلو لم ينظر
فيه الى ورود السلب على الموجبة لم يكن رافعا لها فزيد ليس بكاتب وان كان صحيحا
في السلب لكن المنظور ما تلوناه **قوله** ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان آه قال الاستاذ
تحقيق المقام ان النقيضين ان اخذ مفردين فلا ريب في ارتفاعهما عن الماهية في مرتبة
ذاتها وسنخ قوامها فان العارض لا يكون في مرتبة المعروض وان اخذ قضيتين فلا ارتفاعهما
محال مطلق اذ الموجبات باسرها كاذبة في تلك المرتبة وسوالبها البسيطة صادقة بالضرورة
ولعل بعض المتاخرين انما جوزوا ارتفاعهما في المرتبة بناء على اعتبار السلب محمولا فان الماهية
كما انها ليست بالف من تلك الحيثية كذلك ليست بتلك الحيثية ليست بالف فان هذا السلب
ليس نفسها ولا داخلا فيها فالسوالب باسرها صادقة والموجبات كاذبة ومن اعترض عليه
بان ذلك اجتماعهما لا ارتفاعهما او نقيض سلب الوجود سلب سلب الوجود والوجود من
لوازمه فالموجبات وسائر المراتب الشفعية من السوالب كاذبة والا فاختر منها صادقة

قوله فتقييد الموضوع آه اعلم ان الاحتمال الاول مما قطلان لفظ الانسان مثلا لا يحتمل غيره كزيد فانه
علم مشترك فالتقييد بالحيثية يكون من قبيل الثاني فافهم **قوله** مؤخر عن السلب من حيث المعنى لان
النفي يستدعي صدارة الكلام **قوله** لكن المنظور ما تلوناه اي تقديم السلب على العقد الايجابي منه

متعلقہ صفحہ ٢١٨ و ٢١٩

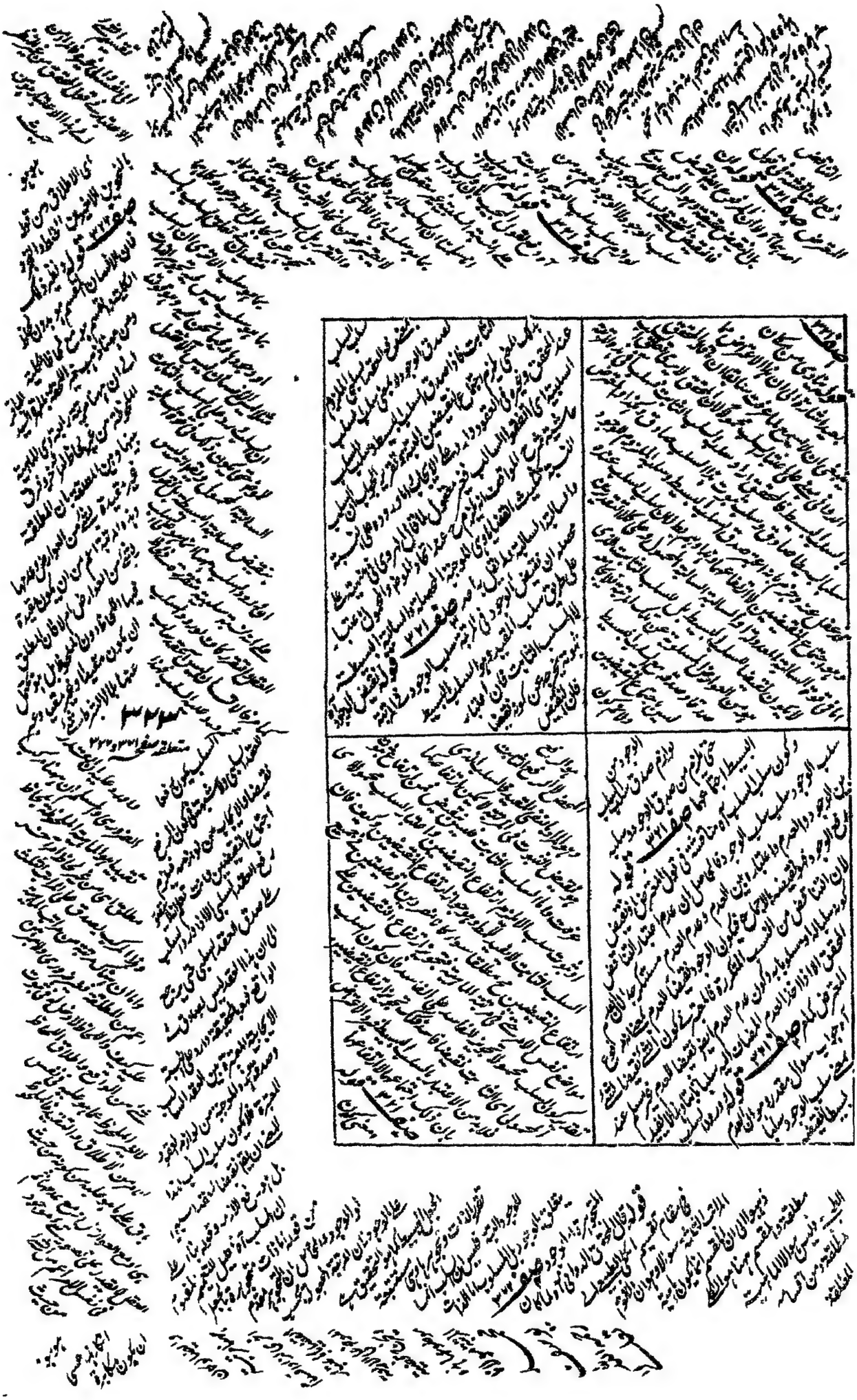


فكأنه ينادي من مكان بعيد وكون سلب السلب دون الوجود نقيضا للسلب
مستنكر جدا فان التناقض من النسب المتكررة وورود السلب على النسبة السلبية
دون الايجابية غير معقول انتهى اقول نقيض الوجود رفعه بما هو رفع محض لا عدولي
اذ ثبوت السلب لا يعتبر في كونه نقيضا فنقيض الوجود في المرتبة رفع الوجود فيها
على طريق نفي المقيد لا على طريق النفي المقيد وما هو المحمول هو الثاني وما هو النقيض هو
الاول فارتفاع النقيضين محال مطلقا في جميع مواطن الواقع فذلك التجويز المبني على
الحمل تجويز للفاسد على الفاسد فلا يسقط الاعتراض ومعنى كون التناقض من النسب
المتكررة ان احدهما اذا كان رفعا للآخر كان الآخر مرفوعا به كما سبق التلويح اليه نعم
ورود السلب على السلب بما هو سلب غير معقول فان المرفوع اما ذات متجوهرة
بالجعل او الوجود بناء على ان السلب ليس مقصور النسبة الى الوجود

عه قوله فكأنه ينادي آه اذ كلام المحقق في المفردين اذا جعلا محمولين ومناط الاعتراض على اخذ النقيضين
قضيتين واين ذلك من هذا عه قوله فارتفاع النقيضين آه اي سواء كانا مفردين او قضيتين ويمتنع
اجتماعهما في جميع المواطن حتى مرتبة الماهية اذ العدم الذي هو نقيض الوجود بمعنى رفعه المحض في قوة السلب البسيط
ومصداقه نفس الماهية اذ هو ليس من العوارض سه قوله فلا يسقط الاعتراض آه تفصيله ان الاعتراض
مبني على امرين الاول ان نقيض كل شيء رفعه بما هو رفعه بلا اعتبار ثبوت الرفع في نفسه او بشيء والثاني
ان اعتبار الحمل يخرج المحمول عن كونه نقيضا فارتفاع النقيضين بما هما نقيضان لا يكون الا بان يرتفع ثبوت
الوجود وسلب ذلك الثبوت معا وهو يستلزم صدق سلب الوجود وصدق سلب ذلك السلب معا وهو
اجتماع النقيضين وجواب الاستاذ مبني على اعتبار الحمل وهو مما لا دخل له في اعتبار النقيضين وبالجملة اذا اعتبر
الحمل فلا اعتراض ولا ارتفاع النقيضين والا فالاعتراض قائم فتامل للعه قوله كما سبق التلويح آه

وكلاهما منتفيان في السالب بما هو سالب الا ان ورود السالب على السالب ليس على انه
ثابت للموضوع حتى يكون ذلك في قوة السالبة المحمول بل على انه نسبة سلبية متقررة
في لحاظ العقل ومرجعه رفع العقد السالب والايجاب من لوازمه وهو امر معقول هكذا ينبغي
تحقيق المقام وتدقيقه وتوضيح المرام وتنقيحه **قوله** والطبعي اعم آه قال المحقق الدواني
ان الانسان مثلا وان كان معتبرا من حيث هو هو الا ان العقل قد ينظر اليه من غير
نظر الى هذا الاعتبار ويقسمه الى المعتبر بهذا الاعتبار والمعتبر بالنحوين الآخرين ونظير
ذلك ان قسمة الانسان الى الانسان الكلي والجزئي صحيح مع ان المقسم هو الكلي في الواقع
وانت خبير بانه لا فرق بين المعتبر باعتبار لا بشرط شئ والماخوذ بشرط لا شئ بحسب
المقصود والمصداق فالاولى ان يجعل المقسم ما اشرنا اليه سابقا فتدبر

قوله الا ان ورود السالب على السالب آه يعني ان السالب الثاني في سالب السالب ليس في قوة
الموجبة السالبة المحمول حتى يكون الاول اي سالب السالب في قوة السالبة السالبة المحمول بل هو اخوذ على انه
نسبة سلبية في العقد السالب ثم يرد عليه السالب فهذا السالب يكون رفعا للعقد السالب كما في قولنا ليس
زيد ليس بكاتب والايجاب من لوازمه فتفكر **قوله** ومرجعه رفع العقد السالب ولما لم يكن له مفهوم
محصل معتبر في القضايا المعقودة اعتبر لازمه وهو الايجاب **قوله** من حيث هو هو ظاهره ان قوله من حيث
هو هو متعلق بالمعتبر اعني الانسان فالمقسم هو الشئ المعتبر من حيث هو هو اي مرتبة نفس ماهيته من غير ان يلحظ
معها شئ آخر وهذه المرتبة هي التي يجوز فيها ارتفاع النقيضين فهي ليست موضوع الموجبات الا الموجبة التي
محمولها الذات والذاتي والحق ان المقسم للاعتبارات ما يتعلق الحيثية فيه بالاعتبار دون المعتبر كما اشرنا اليه سابقا
فتذكر **قوله** المعتبر بهذا الاعتبار آه وسوء تفهم ان المقسم نفس الانسان مثلا من غير ملاحظة اعتبار آخر
اعني موضوع المعلة وقد مر تفصيله فتذكر **قوله** ما اشرنا اليه آه الظاهر من كلام المحقق ان المقسم هو اعتبار



قوله فمذهب المحققين آه قال الشيخ الرئيس ان الحيوان بما هو حيوان لا بشرط شئ موجود في الخارج لانا اذا كان هذا الشخص حيوانا فحيوان ما موجود فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود ثم بالغ في التشنيع على من زعم ان الموجود حيوان ما فقط دون الحيوان بما هو حيوان وقد ان الحيوان بشرط ان لا يكون معه شئ آخر لا وجود له واما الحيوان لا بشرط شئ آخر فله وجود في الاعيان فانه في حقيقته بلا شرط شئ آخر وانكان معه الف شرط ويقارنه من خارج فالحيوان بمجرد الحيوانية موجود في الاعيان وليس يتوجب ذلك ان يكون مفارقا بل الذي هو في نفسه خال عن الشرائط اللاحقة موجود في الاعيان وقد اكتنفه من خارج شرائط واحوال انتهى وبالجملة ليس مراد المؤمنين بوجود الطبائع وجودا شخاصها فقط كما زعم البعض فان الشخص كزيد مثلا اذا وجد فهو في حد ذاته حيوان وناطق فكل منهما موجود ايضا بعين وجوده والا يلزم افتراق الشئ عن نفسه فان ما به هو هو لزيد هو الحيوان الناطق ثم ان نسبة الوجود الى الطبيعة اقدم بالذات بل بالزمان ايضا كما في الحوادث اليومية من نسبته الى الاشخاص فلا طبيعة من حيث هي هي بالقياس الى الاشخاص جهتان جهة المغايرة والتقديم وهي بهذه الجهة مجردة بمعنى ان حكم التقديم يصدق عليها لا من حيث الخلط وجهة الاتحاد من حيث الخلط مع العوارض المشخصة ويمكن الاستدلال

قوله ثم ان نسبة آه المراد الكلي الطبعي والشئ المطلق لا مع وصف الكلية والاطلاق العارض لها في اعتبار العقل بل مع غض النظر عنه واما مطلق الشئ فليس هو امرا واحدا بل هو مشترك للوحدة والكثرة ومشتمل عليهما ومنقسم الى جميع الاعتبارات قوله ويمكن الاستدلال آه دليل آخر على وجود الطبيعة من حيث هي هي ١٢ منه

بان طبيعة الحيوان المرسل بما هو حيوان مثلا ليس مما هو متعلق الذات بمادة ومدة
فلا يكون مرهون الوجود بالامكان الاستعدادي فالامكان الذاتي هناك
ملاك فيضان الوجود فاذا كان هذا الحيوان المتعلق بالمادة فائض الوجود
عن وجود المفيض الحق باستدعاء استعداد المادة كان الحيوان المرسل
احق بالفيضان لاستحقاق الامكان الذاتي وتوضيح المقام ان الامكان
الذاتي من احوال الموجود الممكن باعتبار الماهية المرسلة المجردة عن الهيولانية
ولواحقها فهي من اول المتقررات بافاضة الجواد المطلق باقتضاء طباع الامكان
الذاتي بالنسبة الى جزئياتها المرهونة بتوارد الاستعدادات فليس في الخارج الى
الماهية والوجود والتشخص منتزعان عنها باعتبار استنادها الى الجاعل الحق وبان
الامكان الذاتي اساس الكثرة في نفس الممكن باعتبار الماهية والوجود اما التشخص فهو اما
عين الوجود او يلازمه فالموجود الممكن له ماهية وراء انيته فهي موجودة بالضرورة
والا لم يوجد التشخص اصلا فتفكر قوله والموجود اثنان آه اي الطبيعة من حيث هي
هي والتشخص وكلاهما موجودان بوجود واحد بمعنى ان في الخارج موجودا واحدا
يحلله العقل الى امرين احدهما الطبيعة من حيث هي هي والثاني المخلوط بالعوارض
الشخصية فالاثنينية في ظرف الخلط والتعرية والوحدة في موطن الاختلاط و
تحقيق المقام على ما افاده المعلم للحكمة اليمانية ان الطبيعة وان كانت عين
الفرد في جميع مواطن الوجود لكن للعقل ان ياخذها تارة من حيث الخلط

٣٢٥

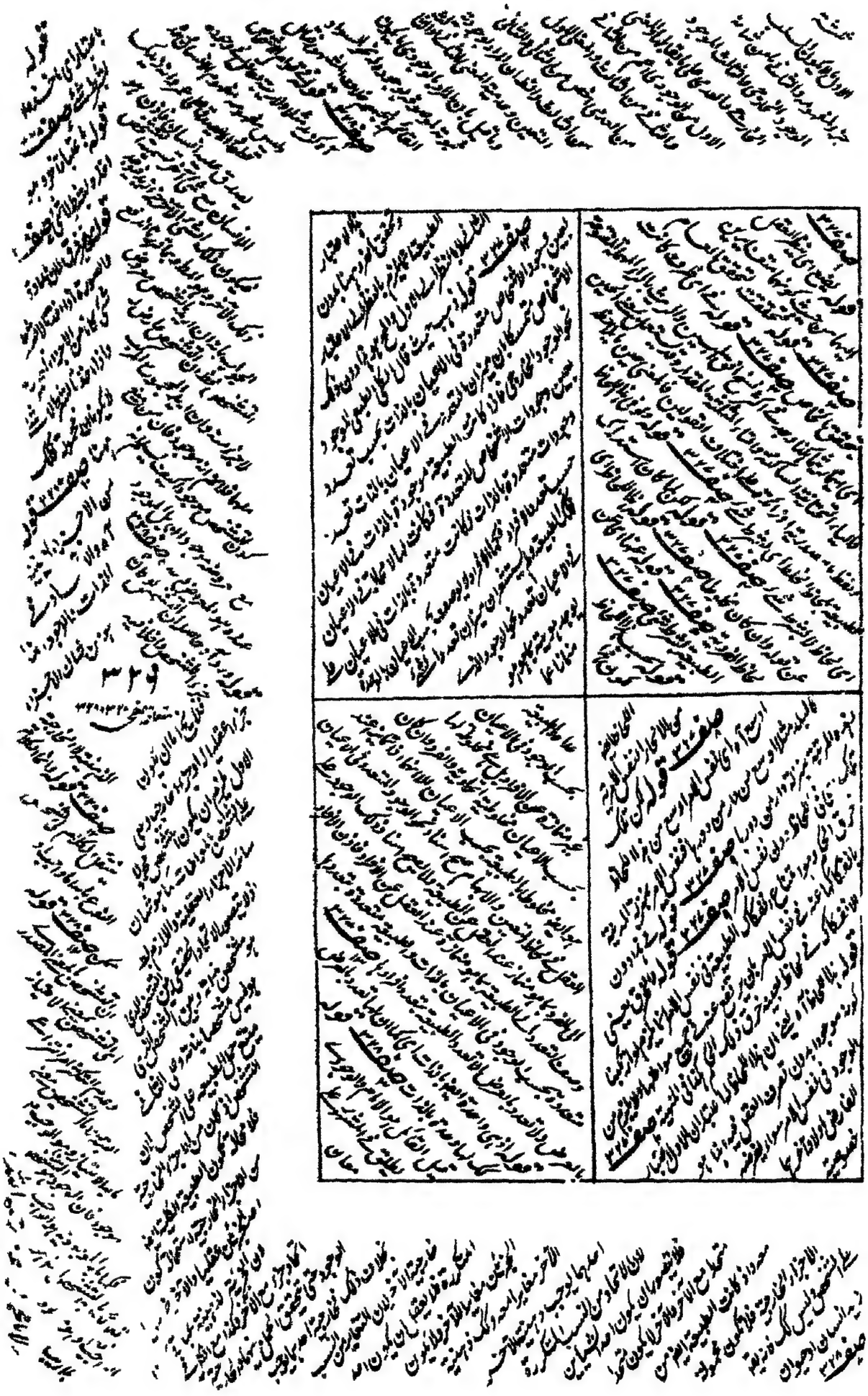
كونهما متغايرين متكثرين كما انه في الاعتبار الاول ينظر اليهما من حيث كونهما متحدين مولانا حافظ دراز رحمه الله

والتعيين واخرى من حيث التعرية والابهام ويضع بينهما اثنينية ما اذ الفرد في هذه الملاحظة
وان كان مخلوطا بها في نفس الامر لانها ماخوذة لا بشرط شيء ولم تاب في ذاتها عن
ان يكون معها شرطا او لا يكون فتحققت بوجود الطبيعة بشرط شيء في اي ظرف كانت
في هذا اللحاظ لكن لما كان هذا اللحاظ اعتبارا للطبيعة بشرط شيء من حيث خصوص
بعينها حتى ان اصل الطبيعة لا بشرط شيء مفصولة عنها ريثما تلحظ بذلك اللحاظ
صح ايضا ان يحكم عليها بالتعرية فيه بحسبه فهذه الملاحظة ظرف للخلط والتعرية باعتبارين
فان قلت يلزم حينئذ تحقق الفرد بدون الطبيعة في نفس الامر بحسب هذا اللحاظ
قلت ان هذا النظر وان كان من انحاء نفس الامر لكن تلك اوسع من هذا واللازم
تحقق الفرد بدونها في هذا دون تلك والخرق في ارتكاب تلك دون هذا وايضا ان
هذا اللحاظ انما يكون من مواطن الواقع من حيث انه وجود لا بتعمل العقل لا من حيث
خصوص هذا الاعتبار ولزم تحقق الفرد بدونها فيه من حيث خصوصه لا بالاعتبار
الاول وهذا اصل غامض ثم ان من القائلين بوجود الطبيعة ذهب الى تعددها بالذات
بحسب تعدد الوجودات بالذات وزعم انها لا وحدة لها بالذات وليست كذلك اذ هي واحدة
ايضا بالذات بحسب وحدة الطبيعة الملحوظة بكونها لا بشرط شيء فانها اذا اخذت

عـه قوله والخرق آه اي خرق الحكم وهو امتناع انفكاك الطبيعة عن الفرد في نفس
الامر انما يلزم لو ارتكبنا بانفكاكها عنه في نفس الامر بان ترتفع عنه في جميع مواطنها ولا يلزم
من الانفكاك في لحاظ بعينه خرق ذلك الحكم ١٢ منه

من حيث العموم والاطلاق كما في موضوع الطبيعية كانت واحدة بالذات وانما تتعدد
بالعرض اذ لا يصح استناد احكام الاشخاص اليها على ما يستدعيه لحاظ اطلاقها
واعتبار عمومها فتفكر فانه دقيق قوله ومن ذهب منهم آه قيل انه وجودي بناء على
دخوله في قوام الاشخاص الموجودة ورد بانه لو كان كذلك فيلزم اما حمل التشخص على
الشخص بما هو هو كما في سائر الاجزاء العقلية او امتناع حمل الطبيعة عليه كما في
الاجزاء الخارجية اذ يستحيل كون احد الجزئين عقليا والآخر عينيا واجيب عنه بانه محمول
باعتبار وغير محمول باعتبار آخر كما في المادة والصورة من غير فرق وفيه نظر
لانه لو كان واجبا فلم يكن جزء الشيء من الممكنات بحيث يتحد معه في الذات
والوجود وان كان ممكنا فله ماهية ووجود كما يستدعيه طباع الامكان فله تشخص آخر
وينقل الكلام اليه لا يقال لم لا يجوز ان يكون واجبا ومن الاجزاء العينية المتميزة
بحسب الذات والوجود لانا نقول فحينئذ للنوع الذي هو جزء آخر من التشخص تشخص
آخر غير تشخص الجزء الواجب وانما الكلام في تشخص ذلك النوع فالحق ان التشخص
بالمعنى المصدري امر عدمي اي باعتباري وعنوان ملابه التشخص وهو التشخص الحقيقي الموجود
بذاته الواجب لذاته فالموجود في الخارج نفس الماهية بجعله تعالى ايانا جعلا بسيطا على ما هي موجودة
من حيث الاستناد اليه تعالى كذلك هي متشخصة من تلك الحيثية فما به الموجودية هو ما به التشخص
والامتياز وبهذا المعنى يكون التشخص هو الوجود فلكل شخص موجود ارتباط خاص

قوله تشخص آخر آه بناء على ان التشخص هو الوجود والا لزم ان كان الوجودان متغايرين كان تشخص احدهما غير تشخص الآخر

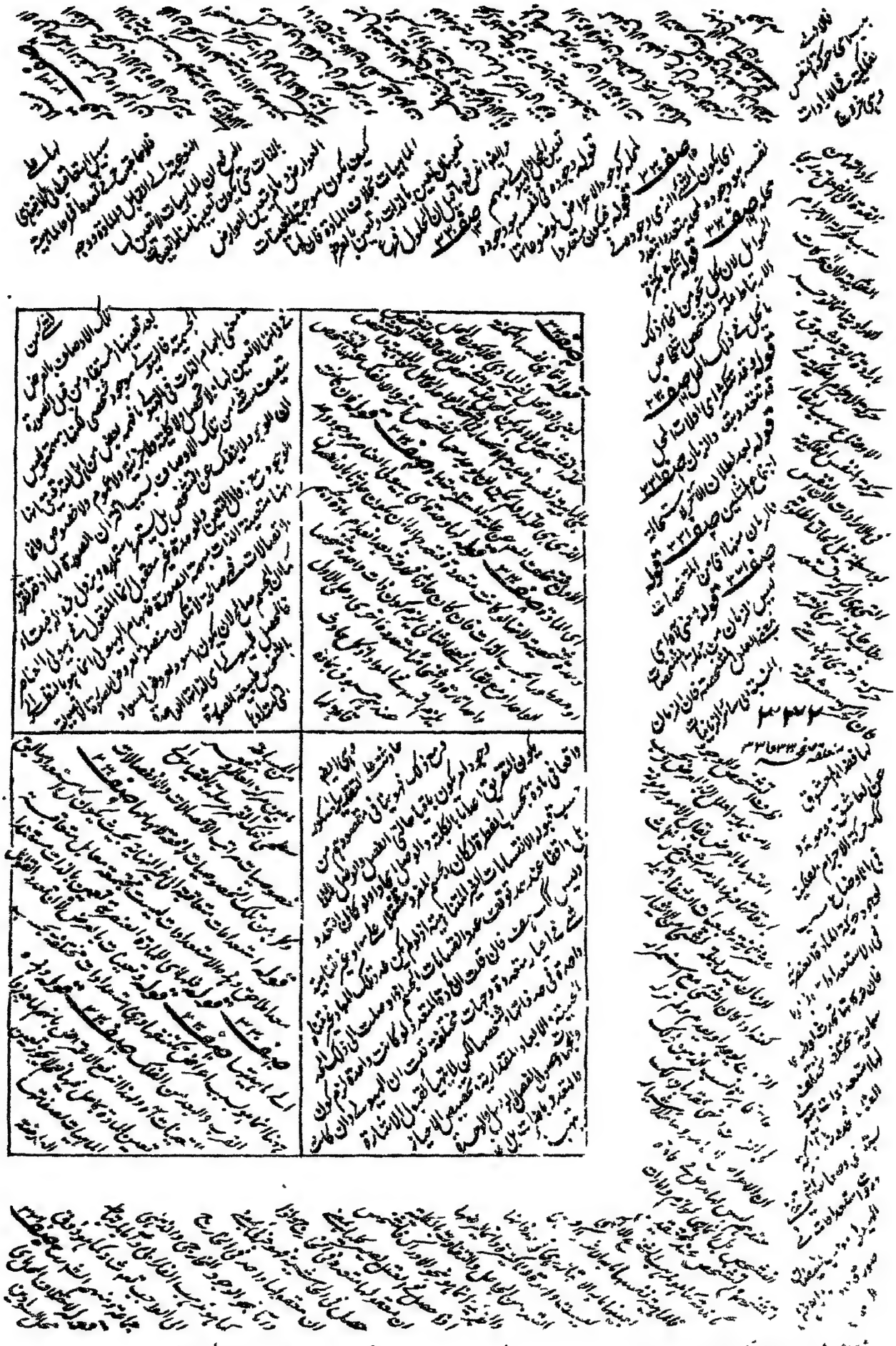


معه تعم تترتب عليه الامتياز عما عداه وان لم تعلم كنه ذلك الارتباط المخصوص به قال الحكماء
الماهية اما مجردة فلها بحسب وحدتها البحتة تعلق خاص واحد بجاعلها يترتب عليه وحدة الوجود
والتشخص فتنحصر في فرد واحد فانها اذا لم تتعلق بشيء غير ذاتها فمصحح الموجودية والتشخص
انما هي نفسها الممكنة فقط واما متعلقة بالمادة فان كانت واحدة لا تعدد فيها اصلا كمادة
كل فلك بالقياس الى منوعها فهي ايضا منحصرة في فرد اذ مادتها بحسب وحدتها الشخصية و
استعدادها الواحد لا يوجب تكثر الصور الحالة فيها او متعددة بالذات كهيوليات الافلاك
بالقياس الى صورتها الجرمية فيتعدد افراد ما يحل فيها او متعددة بالعرض باعراض تلحقها
من استعدادات متعاقبة مختلفة بالقرب والبعد كهيولى العناصر فان لها وحدة شخصية مبهمة
بالذات مستندة الى ماهيتها وتعددا شخصيا بالعرض مستندا الى اعراض تلحقها من استعدادات
متعاقبة فلها تعين بالذات وتعينات بالعرض وهذه التعينات مناط تعينات
الاشخاص الحالة فيها كما ان التعين الاول مناط تعين العوارض اللاحقة بها وبالجملة ان
الوجود مناط التشخص فالشيء الذي وجوده في نفسه غير متعلق بشيء فتعين بذاته ومصحح
لتشخصه بنفسه من تلقاء افاضة الجاعل فينحصر في فرد والشيء الذي وجوده في نفسه
هو وجوده لمحله فمحله من حيث ان ذلك الشيء موجود فيه سبب مصحح لتعينه فيكون
متعددا بتعدده اذ تعدد محله بالذات او بالعرض يستدعي تعدد انحاء
الارتباط بجاعله فاولات المحل من الحقائق تتكثر بكثرة الحوامل وقد تتكثر بالزمان

عه قوله مجردة اي غير متعلقة بالمادة اصلا لا في الوجود ولا في الاستكمال فلا يرد النفس الناطقة فتامل منه

حين اتحاد المحل ايضا كعرضين متماثلين اذا حصل احدهما في موضوع واحد بعد بطلان
الآخر فالمحل من المشخصات بمعنى ما يحتاج اليه نحو الوجود والتشخص والزمان منها
بمعنى انه من اماراتها ومن مصححات عروض المشخصات المختلفة ومناط الامتياز في
لحاظ العقل علا انه يصح ان يوخذ الزمان من اعتبارات ذات المحل ومتممات
محليته بالاضافة اليهما فيرجع الامر الى تكثر الحيثية التقييدية الموجبة لاختلاف المحل
واما تعاقب الاستعدادات وتعددها فتفصيله ان ههنا ثلث حركات الاولى حركة النفس
الفلكية في الارادات والثانية حركة الاجرام الفلكية في الاوضاع والثالثة حركة المادة
العنصرية في الاستعدادات فالاولى سبب لوجود الثانية والثانية سبب لبقاء الاولى
ووجود الثالثة مع بقائها من غير عكس واذا قيس اجزاء كل حركة الى اجزاء نفسها
فكل سابق منها بوجوده وعدمه اللاحق سبب لوجود المسبوق واذا قيست الى اجزاء
حركة اخرى ففي الاولى والثانية ان الارادة الجزئية سبب للوضع الجزئي وهذا الوضع
سبب لارادة جزئية اخرى وهكذا وفي الثانية والثالثة ان كل وضع سبب لاستعداد
من غير عكس وكل استعداد للشيء بخصوصه مصحح لارتباط خاص لذلك الشيء مع جاعله يترتب
عليه وجوده الخاص وتشخصه فحاصل الكلام ان الماهية المجردة لا تكون لهويتين وما هي لهويتين

عه قوله فتفصيله آه اعلم ان آه سلسلة رابعة من حركات النفس المنطبعة الفلكية في التخيلات تركت
ذكرها لان ذكر حركة النفس المجردة الفلكية في الارادات مستغنية عن ذكرها لاستتباعها بها فكان ذكرها متضمنة
لذكرها فتامل عه قوله والثانية سبب آه لا يقال ان علة البقاء هي علة الحدوث بعينها فكيف يصح
كون الثانية سببا لبقاء الاولى دون حدوثها لانا نقول ذلك في العلة الفاعلية دون المعدات فتفكر منه

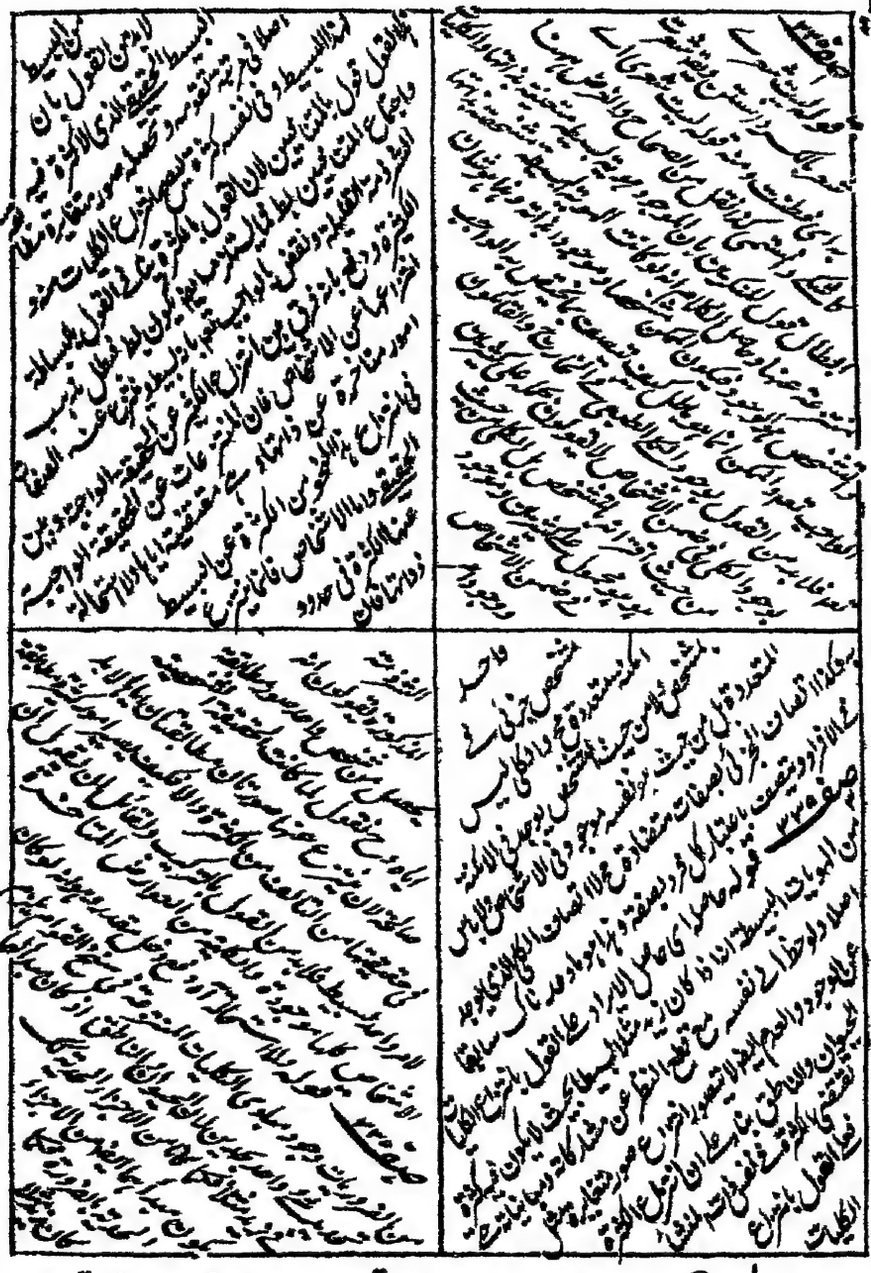


فاما بسبب الحامل او بالوضع او الزمان والمكان وبالجملة لعلة من العلل بمعنى انها مصححات
لاستفاضتها الوجودات الخاصة التي هي تشخصاتها من تلقاء افاضة الجاعل فما به التشخص
وما به الموجودية امر واحد اذ كما ان الشيء يصير به مصدرا للآثار كذلك يصير به مبدأ للامتياز وانما اطنبنا
الكلام في هذا المقام ليتضح به المرام وينكشف عنه غطاء الاوهام **قوله** وهو الحق آه قد في الحاشية
يعني ما كان افراده محسوسة بالذات كالضوء واللون كان هو المحسوس حقيقة فان المعدوم
لا يكون محسوسا بالضرورة وغير الطبيعة لا وجود له وما كان افراده محسوسة بالعرض كالجسم
وسائر اعراضه كان هو ايضا كذلك ويشير اليه قول العارفين بالله قدس اسرارهم ما رأيت شيئا الا ورأيت
الله فيه وقد قالوا ان الممكنات ليست لها رائحة من الوجود وشرح هذه الكلمات كما هو لا يليق
بهذا المقام انتهى ومن ثمة يندفع ما يتوهم ان الكلي الطبيعي والشخص متحدان بحسب الذات والوجود فلا
معنى لكون الشخص محسوسا وكون الكلي غير محسوس وقد يقال ان الشيء لا يصير محسوسا الا بعد اقترانه
بعوارض مخصوصة كالوضع والشكل واللون وغيرها والكلي انما يؤخذ مع عزل النظر عن هذه
العوارض بخلاف الشخص وان كانا موجودين بوجود واحد فليتامل **قوله** شرذمة قليلة آه
اي من المنكرين من ذهب الى ان الموجود هوية بسيطة متعينة بذاتها والكليات منتزعة
عنها ومتحدة مع تلك الهوية بالعرض لا بالذات كما صرح به اهل التحقيق فالنزاع
من هذه الفئة القليلة معنوي لا لفظي كما يتوهم نعم بعض المنكرين

قوله بسيطة اي غير مركبة في نسخ قوامها من الماهية والتشخص ولا التشخص زائد عليها في الخارج بل
نفس الهوية الخارجية فلا يلزم من وجود الشخص وجود الماهية الكلية بل الكليات من المنتزعات العقلية بالنظر

اخذوا الطبعي بما هو معروض الكلية لكن ليس لاحد ان يتصدى لاثباته اقول ليت شعري
كيف يجوز كون الممكن الذي هو في حد طباعه في بقعة البطلان مصداقا للتشخص بذاته
وهو نفس الوجود كما سبق فتذكر قوله اذا كان زيد مثلا آه حاصله ان زيدا اذا كان
بسيطا في نفسه من كل الوجوه فاذا لوحظت نفسه من حيث هي مع عزل النظر عما يشاركه
ويباينه حتى عن الوجود والعدم لا يصح للعقل حينئذ انتزاع صور متغايرة بالذات مطابقة
اياه بحيث تصدق عليه في مرتبة ذاته فيجب القول بان يكون له في سنخ قوامه امور هي
مبادي لانتزاعها ومصداق لحملها وهو قول بالمتنافيين ولا استحالة في ان يكون
لشيء واحد حدان متحدان ذاتا بناء على اتحاد الاجزاء العينية والعقلية بالذات بل لا
تغاير بينهما في الذهن اصلا فانه ياخذها لا بشرط شيء نعم الاجزاء الخارجية التي هي الهيولى والصورة
متغايرتان بالماهية للجنس والفصل كما مر تفصيله ومن الناس من ذهب الى ان مناط اخذها
ومصداقها امور خارجة عن سنخ قوام ماهية المركب فان المركب له معان تتبعها معان اخرى
فالماخوذ من المتبوعات الذاتيات ومن التوابع العرضيات اما علمك المحققون ان مصداق
المقومات نفس الماهية من حيث هي هي على خلاف امر العرضيات فالذاتي غير منسلخ عن اصل القوام

عه قوله كما مر تفصيله حاصله ان الاجزاء الخارجية على قسمين احدهما ما هي متحدة في القوام والوجود في
الخارج وهي التي هي ماخذ الجنس والفصل وثانيهما ما هي مختلفة في تقررها ووجودها كالهيولى والصورة وهي مغايرة للاجزاء
العقلية بالذات كما حققه السيد السند قدس سره والتحقيق عند غيره كما فصلناه في الحواشي فتذكر عه قوله
ومن الناس من ذهب آه اي دفعا للقول بالمتنافيين عه قوله ماهية المركب المراد بالمركب المركب العقلي ١٢ منه



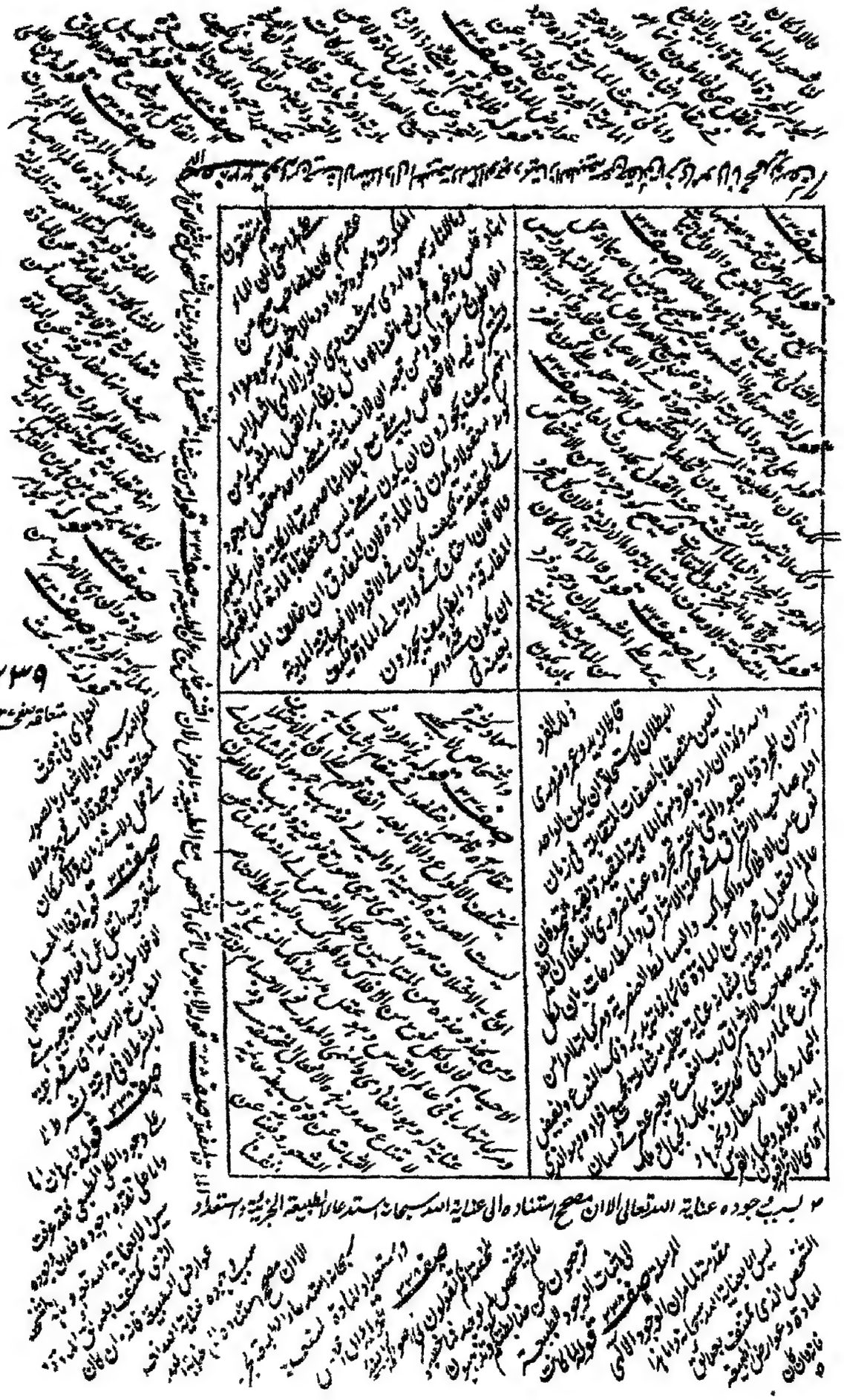
وشيخ التجوهر الا ان يبتني على ان العالم اعراض مجتمعة على موجود واحد بسيط كما ذهب
اليه الصوفية قوله الا افلاطون المشهور منه القول بان لكل نوع فردا موجودا
مجردا عن العوارض ازليا قابلا للمتقابلات واوله صاحب الاشراق بان مقصوده
ان لكل نوع امرا مجردا عن المادة قائما بذاته يدبره ويفيض عليه كمالاته وهو الذي
نسميه رب النوع وحكماء الفرس كلهم متفقون عليه ولا يظن ان هؤلاء الكبار اولي
الايدي والابصار ذهبوا الى ان الانسانية لها عقل هو صورتها الكلية وهي موجودة
بعينها في كثيرين فكيف يجوزون ان يكون شيئا ليس متعلقا بالمادة ويكون في المادة
ثم يكون شيء واحد في مواد كثيرة واشخاص لا تحصى اقول هذا مراده في مقام اثبات الصورة
المنوعة واما ههنا اي في مبحث الماهية فمراده وجود طبيعة مجردة عن خصوص المادة
وعوارضها فلا يلزم عليه القول بوجود الماهية المجردة عن جميع العوارض كما هو في افواه
العوام ومنهم المص وسياتي قوله وهي المثل الافلاطونية قيل المثال وان اكثر استعماله في النوع
المادي وهو الصنم حتى كانه اختص به فانما استعمل في رب النوع لانه مثال له في عالم العقل
كما ان الصنم مثال له في عالم الحس ولهذا يقال لرب الصنم المثل ثم اعلم ان المراد بالمثل الافلاطونية
في بحث الماهية الطبائع الازلية والابدية المتمايزة عن الافراد وفي باب تفصيل العوالم

عـ قوله اقول هذا مراده اي ما اوله صاحب الاشراق مراد الافلاطون في مقام اثبات الصورة النوعية
بسبب عدم قوله بالصورة النوعية لتنزيله رب النوع منزلة الصورة عـ قوله المتمايزة عن الافراد اي في
اعتبار العقل اعني نفس الطبيعة من حيث هي هي مع عزل النظر عن مقارنتها بخصوصية المادة وعوارضها
وهو الشيء الالهي دون الشيء الطبيعي المكتنف بعوارض المادة ١٢ منه

قوله ولهذا يقال لرب النوع مثل لان كلا من رب النوع وصنمه مثل للآخر في كونه مثالا للشيء وان تفاوتا بحسب الطرفين

عالم المثال المتوسط بين عالمي الغيب والشهادة وفي مقام اثبات الصورة النوعية
الجواهر المجردة المسماة بارباب الانواع وفي بحث العلم الصور الآتية القائمة بانفسها
هذا ما حققه المحققون وقال المعلم للحكمة اليمانية ان للطباع المرسلة نحوين من الوجود
طبعي مع الكثرة بحسب مقارنة العوارض وهو عين وجود الاشخاص والآهي قبل
الكثرة ممتاز عن وجودات الافراد باسرها غير مخلوط بشيء من العوارض وذلك احد معنى
المثل الافلاطونية والبرهان يقضي ان يكون للكلي الطبعي المشترك بين الافراد
وجود آهي قبل الكثرة بمحض الاستناد الى العناية الآلهية فهو موجود متميز عن الافراد وعن
جميع العوارض واللواحق وان افضل عليك لامر بان الطبيعة ما دامت على صرافة
الابهام والاطلاق لا يصح لها الوجود وفي مسلك البرهان والوجدان واذا اتصلت بتشخص
واكتنفت بالعوارض وجدت من غير ان تتميز عن الشخص في الوجود فيقال لك ان نسبة الوجود
الى الطبيعة لما كانت مقدمة بالذات على نسبة الى الشخص المخلوط فيكون الطبيعة ممتازة
عنه في وجودها الذي ينسب اليها فهذا الوجود من حيث انه لها ليس للشخص الا بالعرض
فهي متميزة بهذه النسبة وهذا الوجود وان كان من حيث انه للشخص بخصوصه متجددا
بتجدد الاشخاص لكنه من حيث الاستناد الى الطبيعة ازلي وحافظ هذا الاستناد المستمر

قوله وان كان من حيث انه لشخص آه اعلم ان الشخص عبارة عن نحو الوجود المنسوب الى الشيء المخلوط
واستناده الى الواجب تعالى بهذا الاعتبار مبدأ الامتياز بين الاشخاص واما الوجود الآهي المنسوب الى نفس
الطبيعة بما هي هي المستندة الى مجرد العناية الآلهية لا يترتب عليه الامتياز الشخصي بل هي بهذا النحو من الاستناد
وبحسب هذا الوجود ممتاز عن سائر الحقائق الكلية فافهم ١٢ منه



استمرار الاشخاص نازلا على التعاقب فاذا فرض انعدام جميع هذه الاشخاص لم تتحقق
الطبيعة ولو توجد بوجود واحد منها فالطبيعة من حيث هي هي حكمان الاول انها تتحقق
تتحقق فرد وتنتفي بانتفاء فرد وهذا من حيث اتحادها مع الاشخاص والثاني انها توجد بفرد
وتنتفي بانتفاء الكل وهذا بالنظر الى وجودها الآتي وهذا الحكم مشترك بينها وبين موضوع
الطبيعتي اي الماخوذ من حيث الاطلاق والعموم فلوجود ايضا خصوصيتان من حيث
الاضافة الى الشخص وبهذه الخصوصية يمتاز عن وجودات سائر الاشخاص ومن حيث
الاضافة الى الطبيعة وبهذه الخصوصية يمتاز عن وجودات الحقائق الاخر
واذا اضيف الى الشخص فالطبيعة ايضا بالذات لاتحادها معه بالذات ان كانت ذاتية
له واذا اضيف الى الطبيعة فالشخص بالعرض لاتحاده معها بالعرض فتفكر قوله وهو الحق
آه اقول ليس الكلام في تصور مفهوم الانسان المجرد مثلا بل انما هو في انه هل يوجد في
ذهن ما انسان مثلا بحيث لا يكون مقترنا بشيء من العوارض ولا ريب في ان التقرر في
عالم الواقع لا يتوهم من غير الخلط والاقتران بها واقلها الوجود والشيئية والتجريد نعم قد تتصور
مفهوم الحيوان المجرد بشرط لا ويجعل عنوانا لتلك الطبائع الباطلة في مطلق عالم الواقع
ويحكم عليه باحكام صادقة فيكون العنوان الحاكي عنها موجودا دون المحكي عنها

قوله وتوجد بوجود واحد منها وقد اقال الاستاذ المحقق ان الشيء المطلق اي ما هو ملحوظ بالعنوان الاطلاقي
وواحد بالوحدة المبهمة موجود في الخارج لا مع وصف الاطلاق بل مع عزل النظر عنه وهو يوجد بوجود فرد وينتفي
بانتفاء جميع الافراد لان وجوده وجود آتي قبل الكثرة فما دام وجود الفرد محفوظا وجوده وانتفاؤه بانتفاء الجميع

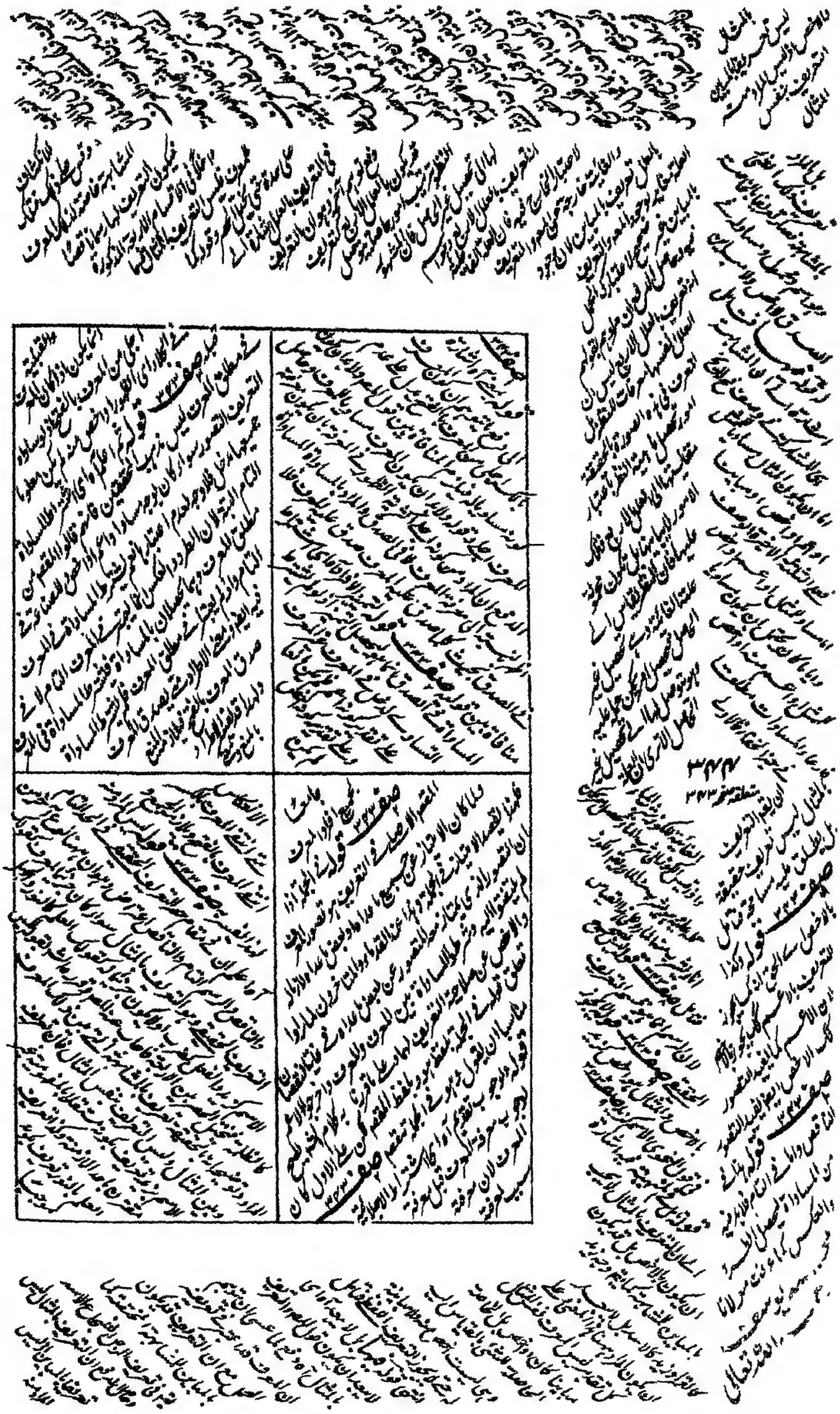
وانما الكلام فيه اذ ذلك العنوان ليس محمولا هنا اذ اخذ بشرط لا شئ بالاصطلاح الثاني اذ ينافيه اقتران كل امر فرض مقارنته بخلاف ما اذا اخذ بشرط لا بالاصطلاح الاول اذ لا ينافيه ذلك الاقتران اذا فرض لا على وجه التحصيل فتفكر فانه الحق **قوله** ما يحمل عليه آه هذا الحمل ليس مقصودا في التعريف فان الغرض منه تصوير بحت بل للتنبيه على ان التحديد بالاجزاء الخارجية على تقدير تحققه لا يكون تعريفا يحصل الاتيان بغيره فانه لا يصلح لجواب ما هو لانتفاء الحمل فيها وايضا يفوت التغاير بين الحد والمحدود ولعل من اختاره لا يعني به التحديد على الحقيقة بل على التجوز **قوله** تحصيلا او تفسيرا آه التعريف اما حقيقي يقصد به التصور ابتداء ففيه تحصيل صورة غير حاصلة واما لفظي يحصل به التصور ثانيا فيفيد احضار المعنى في المدركة والتفاتها اليه ثانيا **قوله** بحسب الحقيقة آه التعريف الحقيقي اما بحسب الحقيقة وهو يفيد تصور الشئ الذي علم وجوده في نفس الامر بناء على ان الحدود والرسوم الحقيقية ليست مختصة بالاعيان الخارجية واما بحسب الاسم فهو يفيد تصور الشئ باعتبار معنوم مع عزل النظر عن كونه موجودا او معدوما وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم

قوله اذ لا ينافيه آه لان معنى بشرط لا شئ على هذا الاصطلاح عدم تحصله بما هو من الامور الحاصلة له في مرتبة من المراتب فيجوز ان يقترن به من غير ان يعتبر تحصله منه كما ترى في المادة **قوله** لانتفاء الحمل آه لان الاجزاء الخارجية بما هي خارجية ليست محمولة فاعتباره لا يناسب التعليم وما يقال ان البيت سقف وجدران مع الهيأة المخصوصة في التعريف فيه نفس المعرف من غير تغاير فاطلاق الحد عليه ليس بحسب الحقيقة فتامل **قوله** وايضا يفوت قال بعض المحققين التغاير بين الحد والمحدود بوجه ما ضروري ولو كان

قوله ولا بد ان يكون آه اشتراط المساواة في الصدق والاجلائية بمعنى الكثرية ظهوره بالنسبة
الى المعرف بالفتح لتمييز الافراد وهو مقصود في الجملة ولوجوب تقديم معرفته عليه لكونه
سببا للعلم وتقدم الحصول يبتنى على الظهور ثم اعلم ان المساواة معتبرة في التام او
بها يحصل الطرد والعكس المعتبران فيه لا في مطلق التعريف قوله والتعريف بالمثال
آه ليس المراد منه التعريف بنفس المثال بل بالخاصة الحاصلة له باعتبار مقايسته اليه
وهي المشابهة المختصة به كما في التعريف بالعلل فهو من قبيل الرسوم فلا يخيل الحصر في
الاقسام الاربعة ولا يخفى عليك ان المقصود من المثال قد يكون مجرد الالتفات
والاحضار فعلى هذا يكون تعريفا لفظيا فكونه من الرسوم على الاطلاق ليس بصحيح الا
ان يقال التعريف اللفظي لا يجوز بالاخص تأمل فيه قوله والحق جوازه آه وكذا بالاخص
اذ الغرض الاصلي اي تصوير المعرف بوجه ما يحصل منها ذا في الناقص الذي لا يعتبر فيه الاطراد

٣٤٣

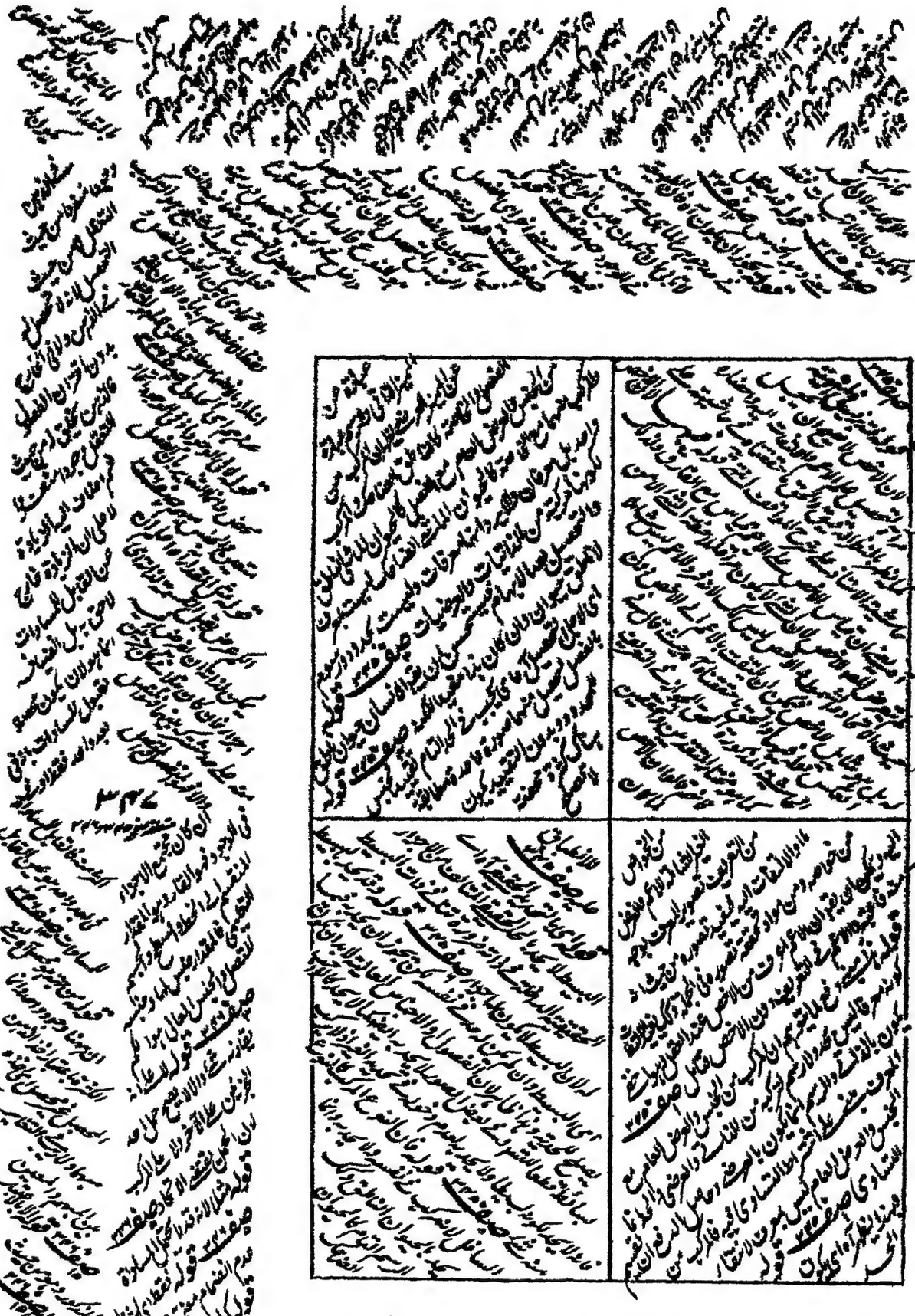
عه قوله والاجلائية عطف على قوله للمساواة لا على قوله في الصدق عه قوله لتمييز الافراد دليل اشتراط
المساواة في الصدق عه قوله والوجوب به آه دليل لاشتراط الاجلائية للعه قوله لا يجوز بالاخص قال
الاستاذ يجوز والتعريف اللفظي بالاعم ولم يجوز وا بالاخص ولعل وجهه ان الاخص فرد الاعم وهو شامل له دون
العكس فيمكن ان يتلفت بالاعم الى الاخص دون العكس عه قوله تأمل فيه اشارة الى ان التعريف بالمثال
لا يجب ان تكون بالاخص بل قد يكون بنظيره المباين للمشابهة كما يقال وجه زيد كالقمر وزيد كالاسد بل لا بعد
ان يكون المراد هو هذا المعنى وعلى كل تقدير ليس المعرف نفس المثال مباينا كان او اخص بل الخاصة الحاصلة
للشيء بالقياس اليه وهي ليست اخص منه ولا مباينة له حتى لا يجوز التعريف اللفظي به فتامل منه



والانعكاس فتدبر فيه قوله ان كان المميز ذاتيا آه هذا مبني على اشتراط التساوي وبهذا يظهر ان
المركب من الفصل والخاصة وكذا المركب من الجنس والعرض العام معا مع احدهما ليس
معرفا واحدا قوله ويستحسن تقديم آه لانه مبهم والفصل محصل له والتحصيل بعد الابهام
قوله ويجب تقييده آه اي لاجل التحصيل والتقويم حتى يؤدي الى تحصيل صورة مطابقة
لتمام الماهية قوله والبسيط لا يحد آه اي بالتحديد الحقيقي والا فقد يقام العرض العام
مقام الجنس والخاصة مقام الفصل ويحد به وقد يحد بالبسيط حيث يكون صالحا
كما في الناقص قوله والمركب يحد آه لتحقق مناط التحديد وهو التركيب الا انه لا يجب ان يحد
به فان النوع المركب والرسم التام لا يحد بهما قوله والفرق من الغوامض آه ولهذا قيل انا
لا نعرف حقيقة شيء من الاشياء وانما نعرفها بالخواص واللوازم دون حدودها الحقيقية حاصله
انا لا نقطع ان ما حصل لنا من الامور التي بها نشاهد تلك الاشياء كنه لها فالمتعذر هو الاطلاع
على انه كنهه فيجوز حصوله لنا في نفس الامر مع عدم الاطلاع عليه قوله لكن الذهن آه قال الشيخ
في الهيات الشفاء ان الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى

عه قوله فتدبر لان الاخص لا يصح ان يجعل مرآة لتحصيل علم الاعم والالتفات اليه واحضاره كما يظهر بالنظر
الدقيق والحق ما حققناه في حاشيتنا على حاشية الاستاذ على شرح المواقف عه قوله هذا مبني آه اي هذا
التقسيم مبني عليه لان في مطلق المعرف لا يلزم ان يوجد المميز الذاتي فان التعريف يجوز بالاعم سه قوله وبهذا
آه اي وبهذا التقسيم للعه قوله النوع المركب آه فان منع التركيب في النوع فيرجع الى منع التركيب في المحدود
وقد اعترفتم به حيث قلتم والمركب يحد فالمراد بالتركيب ما يعم الاتحادي والانضمامي فتفكر ١٢ منه

في نفسه اشياء كثيرة بكل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فيصح اليه معنى آخر بين وجوده
بان يكون ذلك المعنى منضافا فيه وانما يكون آخر من حيث التعين والابهام لا في الوجود مثل
المقدار فانه يجوز ان يكون هو الخط والسطح والعمق لا على انه يقارنه شئ فيكون مجموعها الخط والسطح
او العمق بل على ان يكون ذلك نفس الخط او نفس السطح او العمق وذلك لان معنى المقدار
وهو شئ يحتمل المساواة مثلا غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان مثل هذا لا يكون جسما
كما علمت بل بلا شرط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشئ القابل للمساواة هو في نفسه
اى شئ كان بعد ان يكون وجوده لذاته هو الوجود اى يكون محمولا عليه لذاته انه كذا سواء
كان في بعد او بعدين او ثلثة ابعاد وهذا المعنى في الوجود لا يكون الا احد هذه لكن الذهن
يخلق له من حيث يعقل وجودا مفردا ثم ان الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم يضف الزيادة على
انها معنى من خارج لاحق بالشئ القابل للمساواة حتى يكون ذلك قابلا في حد نفسه وهذا الشئ الذي
يضاف اليه خارجا عن ذلك بل يكون ذلك تحصيلا لقبول المساواة انه في بعد واحد فقط او في اكثر
منه فيكون القابل للمساواة في بعد واحد في هذا الشئ هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز لك ان تقول
ان هذا القابل للمساواة هو الذي هو ذو بعد واحد بالعكس ثم قد اصلا ان الكثرة ههنا من جهة هو محصل
وغير محصل فان الامر المحصل في نفسه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل في الذهن فيكون ههنا كثرة لكن
اذا صار محصلا لم يكن شيأ آخر الا بالاعتبار المذكور فان التحصيل ليس لغيره بل بحقيقة فافهم



قوله فاذا نظرت آه قال الشيخ في الهيات الشفاء ان الحد يفيد بالحقيقة معنى طبيعيا واحدا مثلا انك اذا قلت الحيوان الناطق تحصل من ذلك معنى شئ واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشئ الواحد لم يكن كثرة في الذهن واذا نظرت الى الحد فوجدته مؤلفا من عدة هذه المعاني كل واحد منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه غير الآخر فوجدت هناك كثرة في الذهن فان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الاول وهو الشئ الواحد الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان الحد بعينه هو المحدود والمعقول وان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الثاني المفصل لم يكن الحد بعينه معناه معنى المحدود

قوله اذا قلت الحيوان آه اعلم انه ليس المراد بالمعنى هنا ما هو اجمالي كالانسان مثلا فان هذا المعنى بديهي لا يحصل في الذهن الا بنفسه وهو العلم بكنه الانسان كما زعم البعض ان الحد يفيد حصول ذلك المعنى فغي التعريف يحصل صورتان احداهما صورة اجمالية هي بعينها المحدود والاخرى صورة تفصيلية وهي الحد الكاسب له وهو باطل لان العلم بكنه الشئ بديهي لا يترتب على النظر كيف والحد مرآة لملاحظة المحدود ويجب ان يكون الحد حاصلا في الذهن بالذات والمنتقل اليه بالعرض والمحدود بالعكس بل المراد به المعنى التفصيلي لذلك الشئ الواحد اعني العلم بالكنه فالحيوان والناطق باعتبار حصولهما بانفسهما يكون مفيدا العلم بالكنه للمحدود اعني حصولها في الذهن على وجه يصير مرآة لملاحظة ذلك المعنى الاجمالي الذي هو المحدود فالكاسب هو العلم بكنه الشئ الحيوان الناطق والمكتسب هو العلم بالكنه للانسان المحدود ويحصل صورة واحدة تفصيلية مرآة لملاحظة المحدود فتفكر

بل كان شيئا ما وهو شيء ليس كاسبا قوله فالكاسب الخ بناء على كثرة الفصل باعتبار
الاعتبار بي ما الشيخ ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد بسيطا هو الحدود وهو ان لا يحصل
المناطق والحيوان جزئين من الحد بل يحمل عليه بانه هو الا انهما شيئان من حقيقة

قوله بل كان شيئا الخ ومن ذلك يعلم بعض التامل في ما هو الظاهر من كلام المدققين ان التعريف كالحيوان
الناطق مثلا يفيد تحصيل صورة واحدة اجمالية هي بعينها الحد وان الانسان لتمثل بنفسه في الذهن كما ان العقد
الحملي يفيد صورة وحدانية للموضوع المحفوظ بالمحمول وبها يتعلق الاذعان عندهم فالمكتسب بالجمول عندهم هي الصورة
الاجمالية لانها المرتبة على النظر وتحصل عقيبه والكاسب هي الصورة التفصيلية فذهبوا الى ان في التعريف تصورين
تفصيلي اجمالي وذهب المحققون الى ان المجهول المكتسب هو الحد وباعتبار صورته التفصيلية اعني العلم بالكلية
دون الاجمالية التي هي نفس الحد وذا اعني العلم بكلية الشيء فانه بديهي يكفي حصوله مع عدم الاطلاع على سره فيكون
تحصيله بالنظر ان يلحظ امورا بديهية بالتفتيش من بين المعاني المخزونة الحاضرة عنده فاذا لاحظها وراعى ترتيبا
تقييديا تحصيليا يودي الى حصول صورة تفصيلية مطابقة للحد وغيرها حاصلة قبل هذا النظر فهذا المجتمع المترتب تصور
واحد مرآة لمشاهدة الحد وهو الجمل وهذا هو العلم بالكنه للحدود وهو المكتسب فالكاسب هو الحيوان الناطق المتمثل
بنفسه في الذهن ومرآة لمشاهدة الانسان والمكتسب هو الانسان من حيث انه مرئي والتفت اليه بهذه الصورة
التفصيلية الواحدة وبالجملة الكاسب هو العلم بكنه الشيء للحد والمكتسب هو العلم بالكنه للحدود وفي التعريف تصوران
بالذات للحدود وبالعرض للحدود والالتفات اليهما واحد لكنه بعكس التصور وان جاز حصول الحدود بنفسه ايضا عقيب
العلم بالكنه كما جاز حصوله قبل التعريف لكنه نحو آخر من العلم لا تعلق له بالنظر والفكر ومعنى ما قال الشيخ الى يفيد بالحقيقة
معنى بطبيعة واحدة انه يفيد حصول معنى تلك الطبيعة معنى تفصيليا اي علما بالكنه لا بكنه الشيء فتفكر

قوله الا انهما شيئان اه لانهما من هذه الاعتبارات من بعضيات تلك الحقيقة واجزائها فيكون كل منهما مباينا للآخر دون المجموع

متغايران ومتغايران للجميع لكن نعني به في مثالنا الشيء الذي هو بعينه الحيوان الذي
ذلك الحيوان حيوانية مستكملة متحصلة بالنطق والاعتبار الذي يوجب كون الحد غير المحدود
يمتنع ان يكون الجنس والفصل محمولين على الحد ان لا يجعلا محمولين بل جزئين منه
فلذلك ليس الحد بجنس ولا الجنس بحد ولا الفصل بواحد منهما ولا جملة معنى حيوان مؤلفا
مع الناطق هو معنى الحيوان غير مؤلف ولا معنى الناطق غير مؤلف ولا يفهم من معنى مجموع
حيوان وناطق ما يفهم من احدهما ولا يحمل احدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق حيوان
هو حيوان وناطق لان المجموع من شيئين غيرهما بل الثالث كل واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون
هو الكل ولا الكل يكون هو الجزء انتهى ومن ههنا يفهم ان الجنس والفصل ليسا جزئين للمحدود حقيقة
بل على المسامحة فليسا متقدمين عليه بالطبع بل بالماهية فقط وسلف تحقيقه قوله كان شيئا
مؤديا آه ظاهره يدل على ان مجموع التصورات الاجزاء تفصيلا يؤدي الى حصول صورة
اخرى في الذهن وهي الصورة الواحدة الاجمالية التي للمحدود كما ان التركيب الحملي

عه قوله ظاهره يدل آه هذا ما ذهب اليه القاضي الارموي حيث قال ان جميع الاجزاء وان كانت نفس الماهية الا انها
تغايرها بالاعتبار اذ قد يتعلق بكل واحد منها تصور على حدة فيكون هناك تصورات بعددها وقد يتعلق تصور واحد بجميعها
فمجموع التصورات المتعلقة بها تفصيلا هو المعرف الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميعها اجمالا فلا يلزم التقدم
على نفسه قال السيد السند المتبادر من هذه العبارة هو انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت في ذهننا
تصوراتها معا مترتبة يحصل لنا تصور آخر مغاير لذلك المجموع المترتب متعلق بجميع الاجزاء هو تصور الماهية اجمالا
فههنا تصوران اجمالي وتفصيلي والحق خلاف ذلك فتفكر عه قوله كما ان التركيب الحملي آه هذا هو المختار عند البعض حيث
قال ان التركيب الحملي يفيد حصول صورة للموضوع والمحمول يتعلق بها الاذعان وليس كذلك عند التحقيق كما سيأتي ١٢ منه

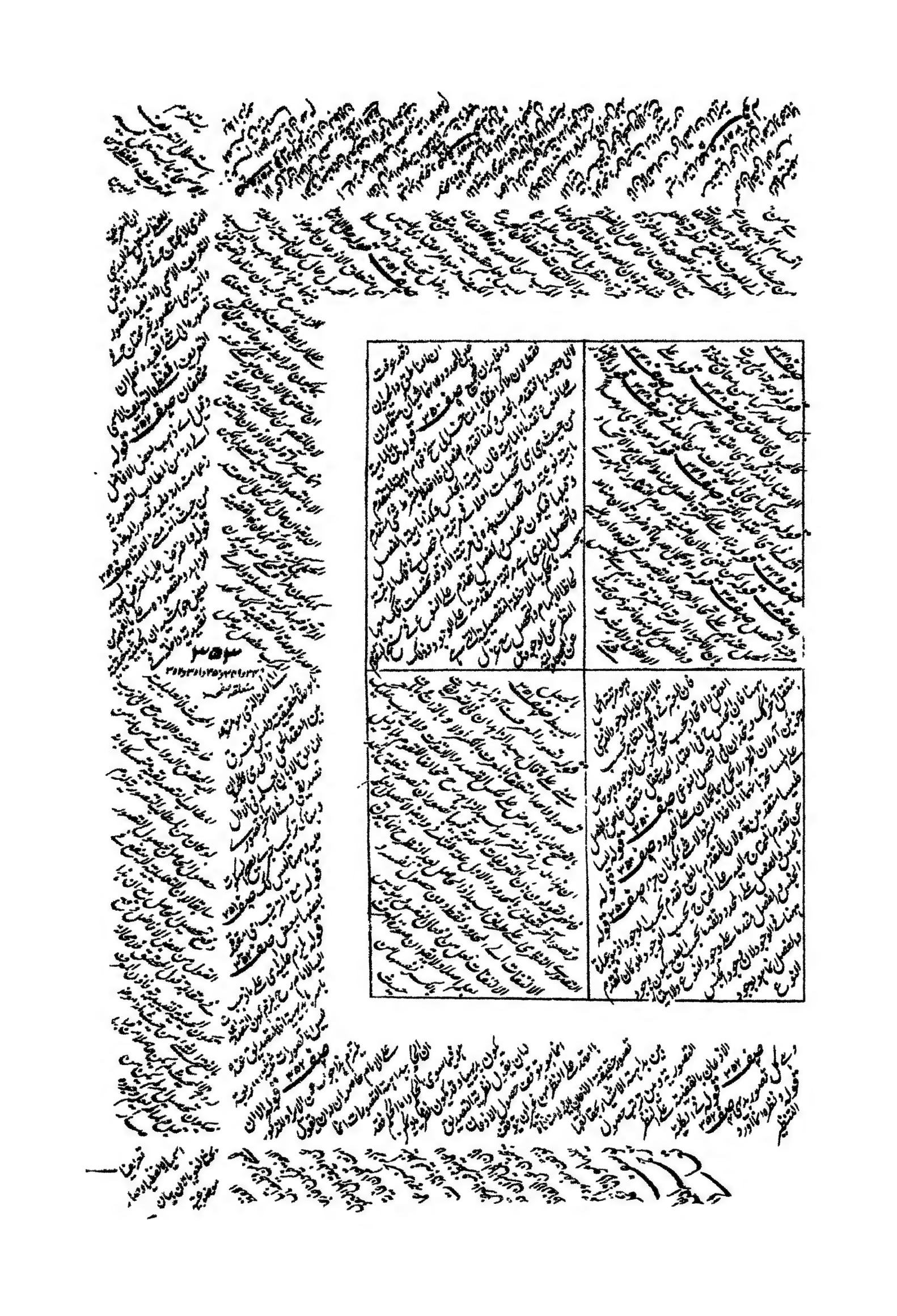
يفيد حصول الصورة الواحدة التي للموضوع مع المحمول وليس كذلك ههنا ولا في
القضايا اذ في التعريفات الحقيقية تصور المعرف بالفتح بعينه صورة المعرف بالكسر
وفي القضايا يتعلق الاذعان بالطرفين حال الارتباط بينهما وليس ههنا صورة
اخرى غير الصور الثلث كما سيجيء ان شاء الله تعالى **قوله** فمجموع التصورات آه
ليس المراد بذلك انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت تصوراتها معا
مترتبة حصل لنا حينئذ تصور آخر مغاير لذلك المجموع المرتب فان الوجدان بل البرهان ايضا يكذبه
اذ في التعريفات تصور واحد يتعلق بالمعرف بالكسر حقيقة وبالذات وبالمعرف بالفتح مجازا
وبالعرض بل نعني به ان المقومات اذا استحضرت في الذهن مع الترتيب حصلت فينا صورها
مجتمعة بحيث يكون هذا المجتمع المرتب تصورا واحدا هو نفس تصور الماهية بالكنه وكل واحد
من التصورات مرآة لمشاهدة كل واحد من الاجزاء فاذا ضم اليه تصور وقيد
احدهما بالآخر صار مجموعهما مرآة واحدة يشاهد بها مجموع الجزئين وهو المحدود والمجمل

عه **قوله** ليس المراد آه كما هو الظاهر من كلام المص وهو مختار اكثر الفضلاء ولما كان مخالفا للتحقيق
صرفنا كلامه عن الظاهر وحملنا على ما هو التحقيق عه **قوله** وهو المحدود والمجمل آه لا يتوهم ان المكتسب هو المحدود
بصورته الاجمالية اعني العلم بكنه الشيء المحدود لانه بديهي غير مرتب على النظر لجواز حصوله قبل التعريف بل المكتسب
هو المحدود باعتبار العلم بالكنه وبالصورة التفصيلية التي هي مرآة لمشاهدته فالكاسب هو الحد باعتبار
حصوله بنفسه في الذهن من غير ان يكون ه شيء آخر مرآة لملاحظة معنى الحد وبالجملة الكاسب هو العلم
بكنه الشيء للحد والمكتسب هو العلم بالكنه للمحدود والتغاير بينهما بالاعتبار فتفكر ١٢ منه

مولانا حافظ
دراز رحمه الله

هذا ما حققه السيد السند فتفكر قوله ومن ههنا آه اقول يلزم عليه بداهة التصديقات باسرها
الا ان يلزم ان الحكم قد يكون نظريا وما سمح به فكري في توجيهه هو ان للحكم اعتبارين اعتبار
ماهية التصورية فيدخل في الكلية واعتبار انه وجود رابطي او عدم كك آلة لملاحظة
حال الطرفين وبهذا الاعتبار قد يترتب على النظر ومطلوب من البرهان ونظيره القول
بالجعل المؤلف فان الاتصاف بماهية التصورية مستغنية عن الجعل ومن حيث انه رابط
بين الحاشيتين يترتب على الجعل فتفكر قوله من المطالب التصورية آه قيل لا فرق بينه وبين
الاسمي ولم يعلم ان البديهي يحتمل التعريف اللفظي دون الاسمي وقيل المقصود منه تصور
المعنى من حيث انه معنى ذلك اللفظ واعترض عليه بانه يصير حينئذ تعريفا اسميا او بحثا لغويا

عه قوله هذا ما حققه السيد السند قال عضد الملة والدين في المواقف واوضحه السيد في شرحه ان صورة كل جزء
مرآة يشاهد بها ذلك الجزء قصدا فاذا اجتمعت صورتان وتقيدت احديهما بالاخرى صارتا معا مرآة يشاهد بها مجموع
الجزئين قصدا وكل واحد منهما ضمنا وهذا هو تصور الماهية بالكنه الحاصل بالاكتساب من تصور الجزئين ومتحد معهما
بالذات ومغاير لهما بالاعتبار فالمعرف مجموع امور وكل واحد منها مقدم على الماهية وله مدخل في تعريفها واما
المجموع المركب منها الحاصل في الذهن فهو تصور الماهية المطلوبة للاكتساب الذي هو جميع تلك الامور نعم
ما قاله الشاعر ؎ حدست تصورات مجموع * مجموع تصورات محدود * الا ان ثمة مجموعا من التصورات
يوجب ذلك المجموع حصول شيء آخر في الذهن هو تصور الماهية كما ذهب اليه القاضي الارموي ويمكن
تاويل قوله الى ما حققناه فتامل عه قوله فيدخل في الكلية اي كل متصور بحقيقته التصورية فهو
بديهي وان كان ببعض الاعتبارات التي هي غير اعتبار الحقيقة التصورية مرتبا على النظر تامل ١٢ منه



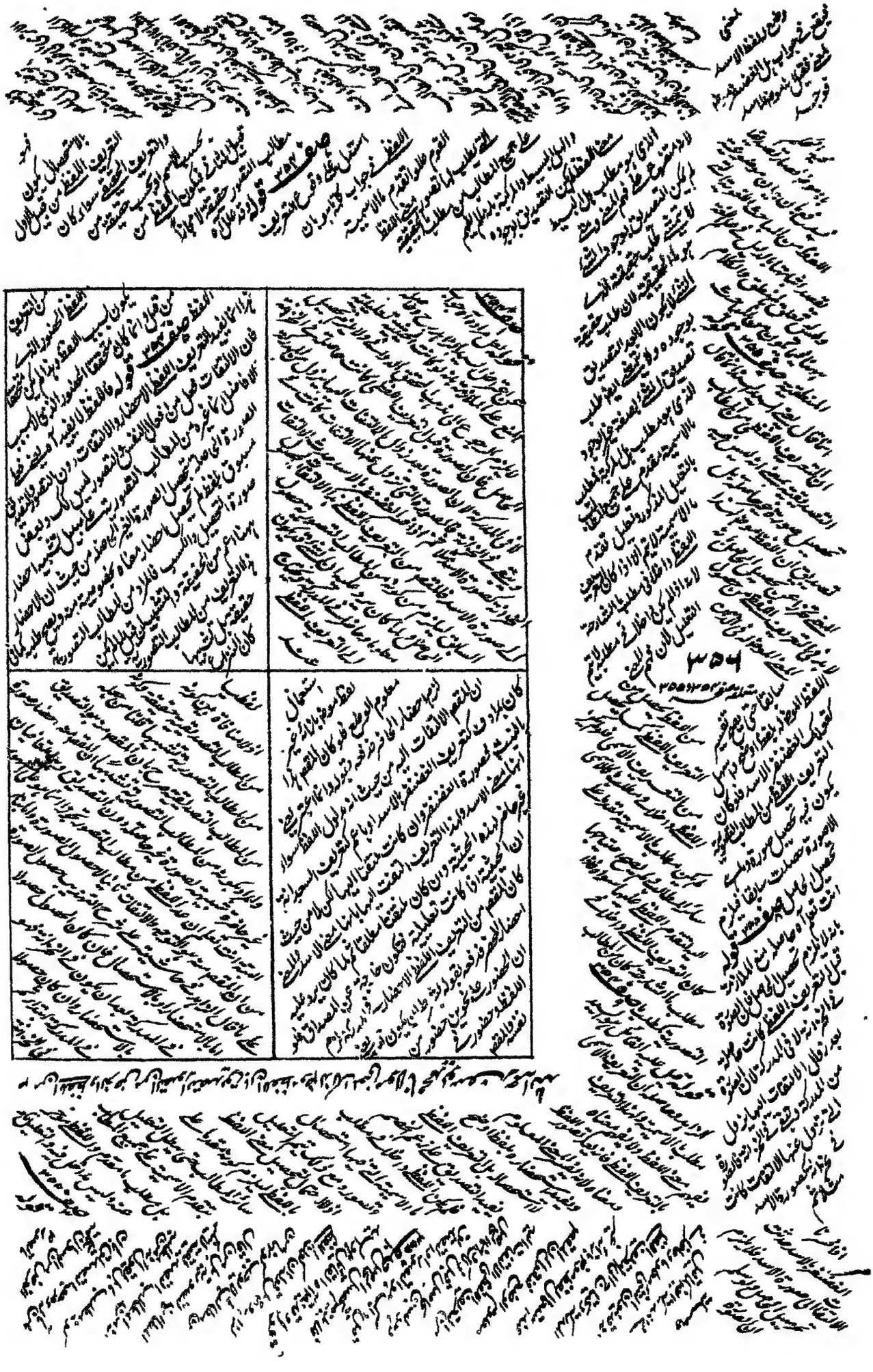
اقول لعل مراده من تصور المعنى احضاره في المدركة والالتفات اليه بعد ان يكون حاصلا في الخزانة وانما اعتبر الحيثية لان المعنى قد يكون حاضرا لكنا لا نعلم انه معناه فيطلب التوجه والالتفات اليه من حيث انه معنى ذلك اللفظ بان يكون الحيثية تعليلية لا تقييدية فالغرض الاصلي منه احضار المعنى للغير والتفاته اليه بذلك الاعتبار بمرادف او غيره بشرط ان يكون معنى هذا اللفظ مستلزما للتوجه اليه فاللفظ لا يفيد الا الاحضار والالتفات دون التصور والتصديق فعده من المطالب التصورية على التجوز والمسامحة

قوله فانه جواب ما آه وقد علل بانه لو لم يكن من مطلب ما الشارحة لا يتم تعليل القوم على تقدم مطلب ما الاسمية على ما عداه بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده ولا يتمشى طلب حقيقته ولا التصديق بهلية المركبة فان فهم معنى اللفظ يجوز ان يحصل من التعريف اللفظي قيل عليه

عه قوله فان فهم آه والتحقيق ان تصور المعنى في النفس واستحضاره مرة ثانية من حيث انه مسبوق بلفظ ما لم يفهم معناه بخصوصه ينبغي ان يعد من المطالب فالذي يفيده يسمى تعريفا لفظيا فهذا المطلب لا يطلب بالهل الطالب للتصديق ولا بما الحقيقية المتاخرة عن الهل البسيطة فلا بد ان يدخل في مطلب ما الاسمية فانه من باب التصورات ولو لم يدخل فيه بل كان من مطلب آخر وكان مطلب ما الاسمية منحصرا في التصور ابتداء لا يتم تعليل القوم لتقدم ما الاسمية على جميع المطالب اذ فهم المعنى من اللفظ كما يحصل من الاسمي يحصل من اللفظي ايضا لانه اعم مما هو ابتداء او مرة ثانية فلو لم يكن اللفظي داخلا في مطلب ما لم يكن هذا المطلب مقدما على ما عداه من المطالب ولا يصح احتياجها اليه فتفكر عه قوله قيل عليه آه قائله استاذنا مير محمد زاهد الا ان مراد المستدل بفهم المعنى ما يعم الالتفات اليه ثانيا اذ لا ريب في تقدمه على التصديق بالوجود فالفهم بالمعنى الاعم قد يحصل بالتعريف اللفظي كما قد يحصل بالاسمي فيتم البيان ثم لا يخفى عليك ان من قال بان التعريف اللفظي من المطالب التصديقية فله ان يجعل فهم المعنى مطلقا من التعريف الاسمي فيتم التعليل ولا يدخل التعريف اللفظي في مطلب ما فتامل ١٢ منه

ان ذلك الفهم يحصل من التعريف الاسمي فقط وهو مطلب ما الاسمية ودون
اللفظي المقصد منه التوجه والالتفات بل التقم على زعم الخصم فتفكر قوله نعم
بيان موضوعيته آه توضيحه انا اذا قلنا الغضنفر موجود مثلا فقد الخاطب
ما الغضنفر فانما يطلب ح مجرد التوجه الى ما وضع له فيحصل تفسيرا بالاسد
واما اذا قام هل الغضنفر موضوع لمعنى ما فانما يسأل بيان موضوعيته وحصول
التقم بها فهذا بحث لغوي اذ الغرض الاصلي منه ذلك التقم الذي يقصد اثباته
في علم اللغة قوله فمن قال آه انما قام تحرزا عن تحصيل الحاصل لحصول التصور
سابقا انت تعلم ان المعنى قبل التعريف اللفظي حاصل في الخزانة لا في المدركة
ولو سلم فانما المقصد منه الالتفات اليه من حيث انه معناه دون التصور والتقم
وقد يقال انه لا ينكر بكونه من مطالب ما لكنه قم انه ماله ومرجعه التقم وانت خبير

قوله دون اللفظي آه فانه بعد فهم المعنى بالوجه لم يكن التعريف داخلا في مطالب ما يتم ذلك التعليل وهذا
كذا قال الاستاذ مولانا مير محمد زاهد ثم قال في بعض حواشيه يمكن ان يكون تقدم ما الاسمية على سائر المطالب
لدخول التعريف الاسمي فيه فان هذا المطلب شامل للتعريف الاسمي واللفظي قوله وحصول
التصديق آه اي التصديق بحال اللفظ بانه موضوع لاي معنى لا بحال المعنى والبحث من احوال اللفظ
من حيث الوضع مقصور في علم اللغة واما احضار المعنى في المدركة ثانيا سواء كان بواسطة اللفظ فقط
او مع معناه من احوال المعنى لا يقال الموصل اليه هو اللفظ فالايصال الى الالتفات من عوارض اللفظ
لانا نقول الموصل اليه بالحقيقة هو المعنى وامكان التعريف بمرادف كما في الغضنفر والاسد فان مدلول
الاسد بما هو مدلوله يفيد الالتفات اليه من حيث هو مدلول الغضنفر واما في غير المرادف فظاهر منه

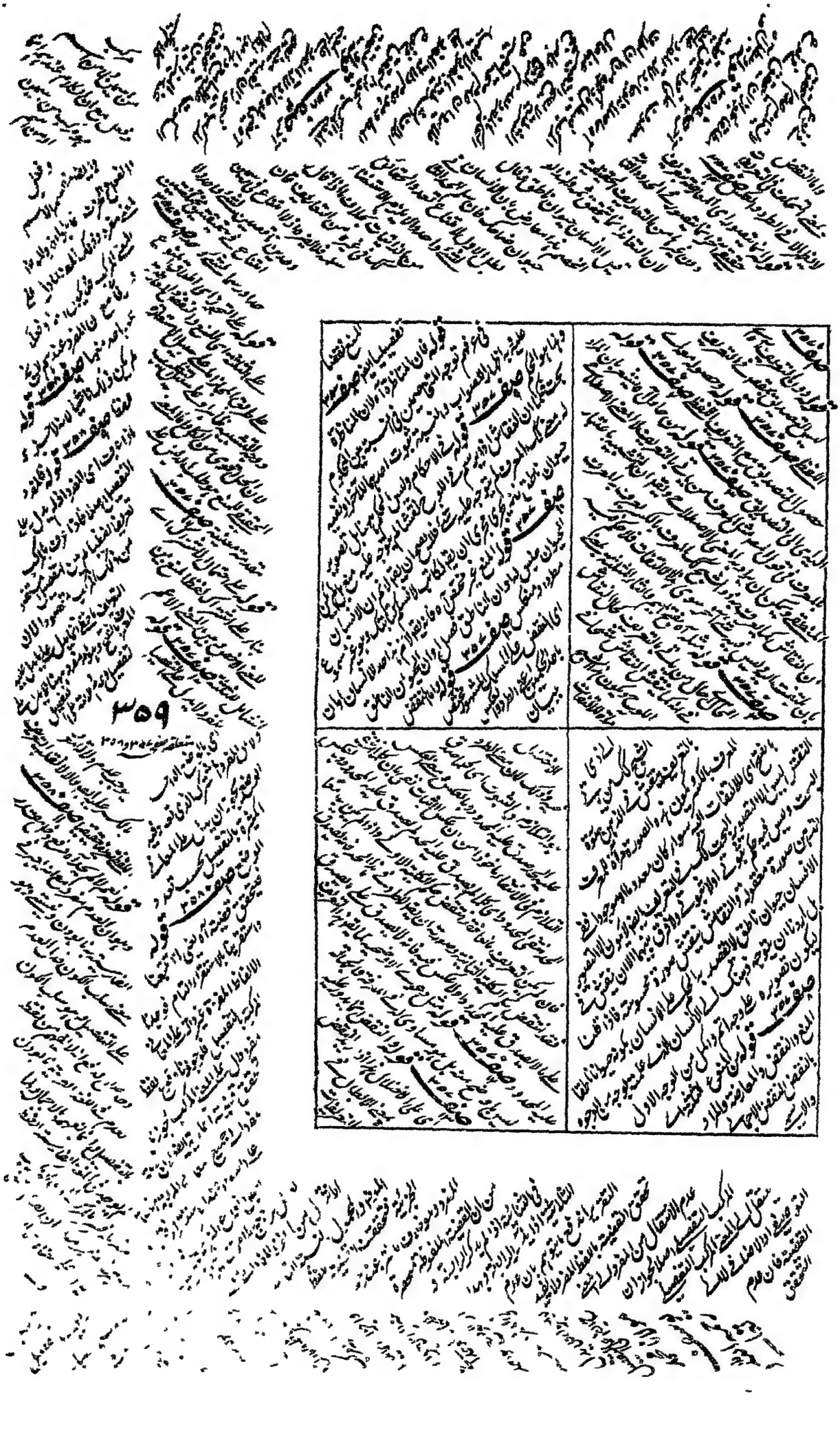


بان التقسيم مقصود في بحث اللغوي دون التعريف اللفظي وحصوله معه لا يوجب ان يكون
مرجعا له والا فيرجع جميع اقسام التعريف اليه لحصول التقسيم مع جميعها فتامل قوله مثل المعرف
آه توضيحه ان من حاول التعريف مثله كمثل النقاش ينقش شبحا في اللوح فانه يتصور
في الذهن صورة معدوم او موجود تصويرا بحتا مع عزل النظر عن ثبوته او لا ثبوته
في الواقع فهو تصوير بحت لا حكم فيه والا لم يكن تصويرا بل تصديقا فاذا قلنا
الانسان حيوان ناطق لسنا نعني به الحكم على الانسان بانه كذا وانما نذكر الانسان لان
يتوجه ذهنك الى ما عرفته بوجه ما من قبل ونشرع الآن في تصويره بوجه اتم واكمل قوله
فلا يتوجه عليه آه اي من حيث هو تصوير بحت بحيث لا يتوجه عليه شيء من المنوع الثلثة فان
المناظرة انما تنعقد في الاحكام فقولك لا نم ان الانسان حيوان ناطق بمنزلة قولك
للكاتب لا نم كتابتك قوله فيجوز آه المنع غير مختص بواحد من تلك الاحكام بالاجماع واما النقض
في مسلك المشهور فيختص بدعوى الاطراد وهو التلازم في الثبوت والانعكاس وهو التلازم في
الانتفاء ببيان الاختلال وقيل يمكن ذلك البيان فيما سواه ايضا مثل دعوى الاوضحية
والحق ان النقض كالمنع في عدم الاختصاص فان الكل قابل للاختلال والنقض انما يدور عليه
قوله والمعارضة آه اي بتعريف حقيقي آخر انما تتصور في الحدود الحقيقية دون غيرها فان التعاند
انما يتحقق فيها لان تعدد الحقائق لشيء واحد من الممتنعات بخلاف غيرها وهي ايضا كالمنع في عدم
الاختصاص ثم اعلم ان اطلاق المنع ه على التجوز ويحتمل الحقيقة ايضا بناء على احتمال الاشتراك
قوله المفرد اذا عرف آه تحقيقه ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا والا لجاز ان يدل المفرد

ص من ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك حمل على الحقيقة والمجاز لا على الاشتراك اخره واشار الى ضعفه بانه محتمل من محتملات

على المعنى المركب الخبرى فيتحقق قضية آحادية مع ان اقل مراتب الملفوظة ان تكون
ثنائية ويبطل ما ذكروه من ان طرفى الشرطية لا يصح التعبير عنهما حال الحكم بالمفرد
ويتحقق كلام غير مركب من اسمين ولا من اسم وفعل ولا يكون ذلك المفرد اسما ولا فعلا
ولا حرفا وتوضيحه ان المفرد الموضوع اذا سمعه العالم بوضعه يلتفت الى معناه دفعة
واحدة اذ اللفظ انما يلتفت به الى ما وضع له فان كان هذا الموضوع له مركبا فالسامع يلتفت
اليه دفعة فان فصل ذلك المعنى الى اجزائه لم يكن ذلك لتفصيل ناشيا من اللفظ او من العلم
بالوضع بل احدثه السامع من عند نفسه بخلاف اللفظ المركب فان السامع عند
سماع كل جزء منه يلتفت الى معناه الذى هو جزء معنى اللفظ فكل جزء من معناه يلتفت
اليه بالتفات على حدة وهذا هو التفصيل فالمفرد اذا عرف بالمركب لا يكون التفصيل
المستفاد منه مقصودا ومن ههنا يتم ان لا ترادف بين المفرد والمركب افادة وتحا بالاجمال
والتفصيل فلا ترادف بين العدم وسلب الكون على ما قيل نعم لما لم نجد فى الفارسية
لفظا مفردا فسرناه بالمركب اى نابودن ونيستى وهو معنى سلب الكون
قوله بل لا يفيد آه اى بالافادة تحصيل المعانى فى الذهن ابتداء

ع قوله وتوضيحه آه وبهذا يظهر ان المعنى المطابقى للفعل معنى اجمالى مستقل بالمفهومية غير ملحوظ فيه النسبة
بنفسها ويؤيده ما نقل المصنف عن الشيخ ان الاسماء والكلم نظير المعقولات المفردة التى لا تفصيل فيها ولا تركيب فما
اشتهر ان الفعل بالمعنى المطابقى غير مستقل ليس بصحيح او مأول فتدبر ع قوله بالافادة تحصيل المعانى
آه ان كانت تلك المعانى تصورية فافادتها تحصيل صورها فى ذهن السامع ابتداء وان كانت تصديقية فافادتها
تحصيل التصديق بها ابتداء اما بالدلالة والاحضار فى الالتفات مرة ثانية والتوجه اليها بعد الغفلة عنها

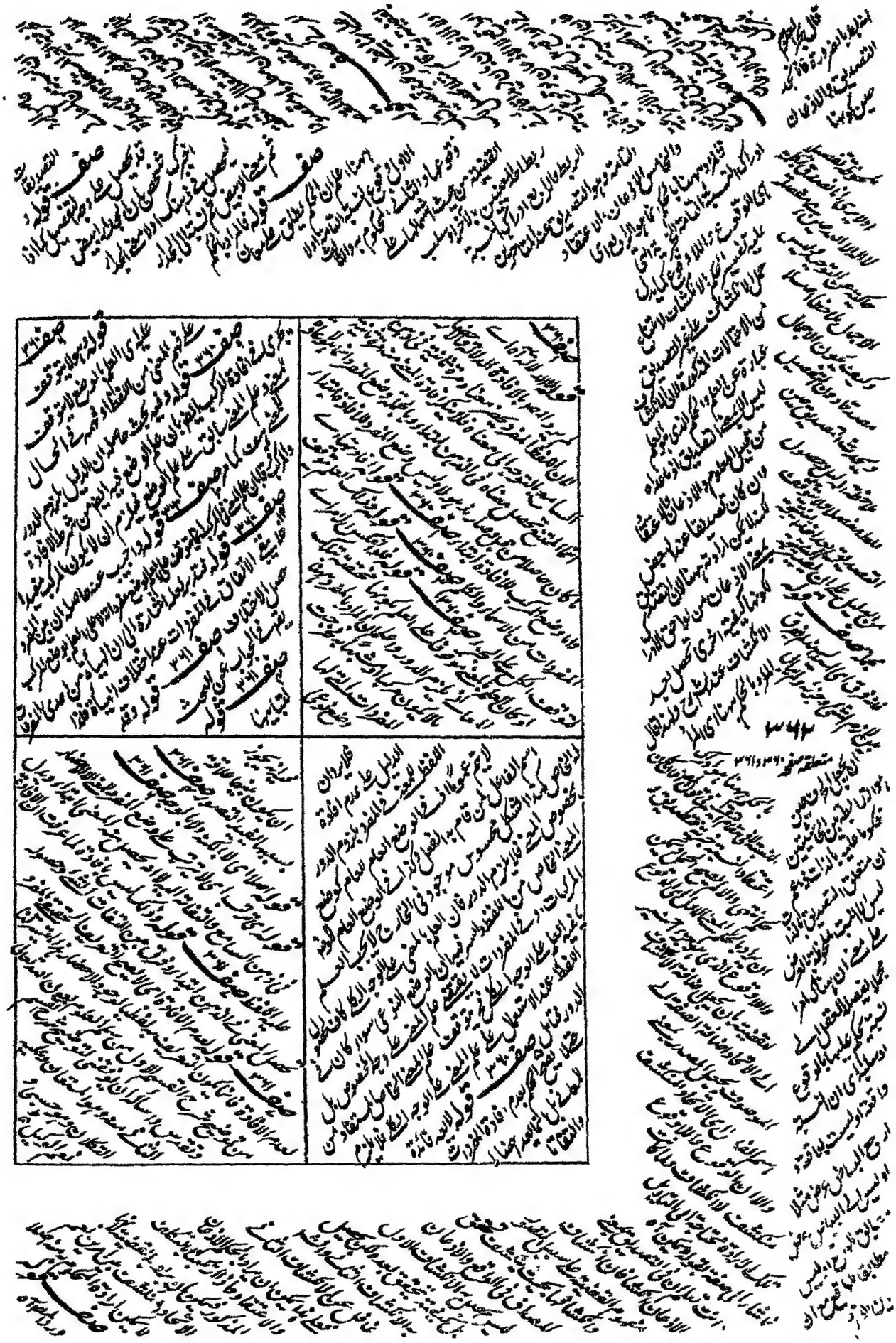


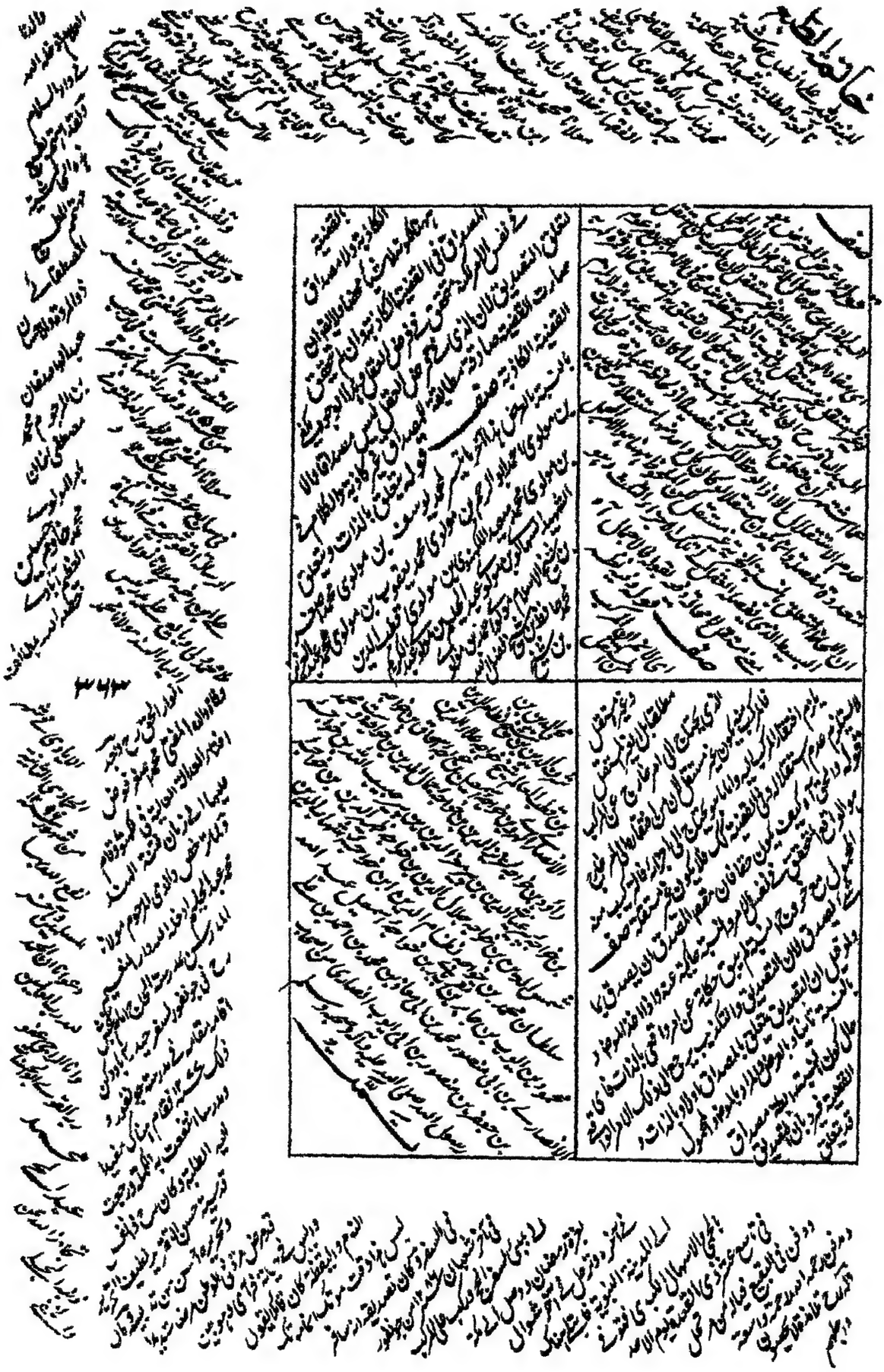
لا الدلالة والاحضار قوله والا لازم الدور آه قيل في بيانه ان افادتها المعنى تتوقف على العلم بكونها مختصة بتلك المعاني غير مساوية النسبة اليها والى غيرها بالاستحالة الترجيح مع التساوي وذلك العلم يتوقف على علم نفس تلك المعاني ابتداء فلو انعكس الامر يلزم الدور وما سبق الى الفهم عند التلفظ بها من مجرد القصد الى مسمياتها لا يعد فائدة فاجيب عنه بان الموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ او فهمه في الحال وهو لا يتوقف عليه حتى لو انعكس الامر فيدور على فهمه في الجملة او في الزمان الماضي ليس بمستقيم اذ لا بد من ارجاعه الى الاحضار والالتفات والعلم التصديقي بان يكون السابق هو العلم التصوري والكلام في الافادة بالمعنى المذكور سابقا وفيه بحث وهو انه لا وجه لاختصاص هذا بالمفرد بل يجري في المركب ايضا اذا كان وضعه لافادة المعنى اجيب عنه بان العلم بالمعاني المركبة انما يتوقف على العلم باوضاع مفرداتها لمعانيها لا على العلم بوضعه للمعنى التركيبي فلا دور وربما يقال لو كفى في افادة المعنى التركيبي مجرد العلم باوضاع المفردات لم يحصل الاختلاف في المركبات عند توافقها في المفردات ومعانيها لكن الفرق واضح بين قولنا اكرم موسى عيسى وبين اكرم عيسى موسى فتدبر

قوله وذلك العلم اي العلم بالاختصاص من حيث انه نسبة بين المختص والمختص به قوله اجيب عنه حاصله منع كون المركب موضوعا للمعنى اذ يكفي في فهم المعنى التركيبي معرفة اوضاع المفردات قوله لا على العلم بوضعه آه اذ ليس في المركب وضع غير وضع اجزائه لمعانيها حتى يترتب عليه افادة العلم بمجموع المعنى فيتوهم الدور بناء على ان العلم بوضعه لمجموع يتوقف على العلم بمجموع المعنى وبالعكس منه

وقد يقال ان جميع العلوم المتعلقة باوضاع هذه الاسماء والهيأة التاليفية بانواعها
غير العلم بوضع المجموع فاستفادة العلم بمجموع المعنى موقوفة على جميع تلك
العلوم لا على العلم بوضع المجموع وتلك العلوم لا يتوقف على العلم بمجموع المعنى فلا دور
والحق عندي ان الالفاظ لتباينها مع المعاني بحسب الوجود لا يفيد تصورها اصلا وهو
ظ ولا يفيد التصديق بها فان المقدمات بحسب الحقيقة هي القضايا المعقولة وهو ايضا ظ قوله
وانما منه الاحضار فقط آه اي يترتب على الوضع احضار المعنى في ذهن السامع والتفاته
اليه وذلك ليس بافادة قوله الا لفظيا آه لعدم الافادة ووجود الاحضار

عه قوله والهيأة التاليفية آه اعلم ان الهيأة التركيبية تدل على النسبة بتوسط الوضع النوعي بالمطابقة
والحركات الاعرابية تدل عليها بالالتزام وهما ليستا من جنس الالفاظ بل خارجتان عن المركب عارضتان
له فالعلم بالمعنى التركيبي المخصوص يحصل بالهيأة المخصوصة العارضة للالفاظ المخصوصة والعلم بهذه الهيأة
العارضة للالفاظ المخصوصة لا يتوقف على العلم بالمعنى التركيبي المخصوص بل العلم بنوعها يتوقف على العلم
بنوعه فلا دور عه قوله والحق عندي آه قال السيد السند ان مجرد حصول صورة الحكم في ذهن
السامع من خبر المتكلم لا يقال له ان المتكلم افاد المخاطب وانما يقال ذلك اذا حصل له الاعتقاد من خبره
فمعاني المركبات الخبرية يجوز افادتها لها بمعنى حصول التصديق بها ويصلح كونها غرضا من وضع الاخبار
ولا يلزم الدور اقول لا نسلم حصول التصديق من مجرد الاخبار بل بالنظر الى حال المتكلم من كونه نبيا او وليا
او غيره مما يصدق بخبره فالخبر لا يفيد التصديق وانما يفيده الدليل وهو ان هذا قول من المتكلم كذا وكل قول
من المتكلم كذا فهو حق فهذا الخبر حق ويمكن رجوع قول السيد اليه فتامل عه قوله تصورها اصلا اي لا بالكنه ولا بالوجه منه





بقیۃ الطبع

حامدا و مصلیا یقول الراجی عفو ربہ القوی ابو الحسنات محمد عبد الحی تجاوز اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی ان
سلم العلوم ملا محب اللہ البہاری لما کان من اجل المتون الموضوعۃ فی علم المنطق شمولا للفوائد و افضل الکتب
المولفۃ فیہ احتوا علی الفرائد توجہ الیہ الفضلاء عصر العد عصر فکتبوا علیہ شروحا و حواشی متضمنۃ للطائف التحقیقات
و شرائف التدقیقات فمنہم مولانا محمد رضا بن جدنا الاعلی ملا محمد قطب الدین الشہید السہالوی و کان رح
آیۃ عظمی فی الافادۃ توجہ الی الحرمین الشریفین باشارۃ روحانیۃ سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم للحج و الزیارۃ و بعد
ما فرغ توجہ الی بغداد و اقام ہناک مدۃ الی ان توفی و منہم ملا محمد حسن بن ملا غلام مصطفی بن ملا محمد اسعد
صاحب الحواشی علی الحواشی القایتیۃ بن القطب الشہید کان فی الذہن و الذکاوۃ ممن لم یوجد لہ نظیر محققا
فی المعقول و المنقول و شرحہ برہان علی جودۃ طبعہ و لہ تصانیف کثیرۃ غیرہ کمعارج العلوم فی المنطق و غایۃ الفہوم
فی الحکمۃ و شرح المسلم و حواشی علی شرح ہدایۃ الحکمۃ للصدر الشیرازی و حواشی علی الشمس البازغۃ و حواشی علی الحواشی
الزاہدیۃ الثلثۃ المشہورۃ و غیرہا و قد اقام فی محلتنا فرنگی محل مدۃ یفید و یدرس ثم ذہب الی رامفور و لم یزل ۳۶۴
ہناک الی ان توفی و منہم اخوہ ملا محمد ولی بن ملا غلام مصطفی لہ حواشی علی الحواشی الزاہدیۃ علی التہذیب
و علی شرح المواقف و غیر ذلک و منہم مولانا احمد عبد الحق بن ملا محمد سعید بن القطب الشہید صاحب
العلوم الباہرۃ و الباطنۃ و الکرامات الباہرۃ کما بسطہا مولانا مولوی امداد اللہ اللکنوی فی رسالتہ عمدۃ الوسائل و لہ
تصانیف غیر شرح المسلم کالحواشی علی الحواشی الزاہدیۃ المتعلقۃ بشرح المواقف و المتعلقۃ بشرح التہذیب و غیر ذلک
و کانت وفاتہ یوم عرفۃ سنۃ الف و مأتہ و سبعۃ و ستین من الہجرۃ و منہم مولانا محمد مبین بن ملا محب اللہ بن
ملا احمد عبد الحق صاحب التصانیف الشہیرۃ کحواشیہ علی الحواشی الزاہدیۃ و حواشیہ علی بعض مقامات
شرح ہدایۃ الحکمۃ للصدر و لہ رسائل کثیرۃ فی الفقہ و غیرہ کرسالۃ الصوم و رسالۃ الزکوۃ و وسیلۃ النجات فی مناقب
الائمۃ الاثنی عشر و شرح التبصرۃ فی التصوف و شرح مسلم الثبوت و غیر ذلک و اسم شرحہ المسلم مرآۃ الشروح
و تصانیفہ کلہا موضحۃ مبینۃ لحل المغلقات کافیۃ مات فی الربیع الثانی سنۃ خمس و عشرین بعد الالف و المائتین
و منہم بحر العلوم مولانا عبد العلی بن ملا نظام الدین بن القطب الشہید المتوفی فی بلدۃ مدراس الدکن
فی رجب سنۃ خمس و عشرین بعد الالف و المائتین لہ شرح السلم و المسلم و منیات شرح السلم و حواشی علی الحواشی

الزاهدية الثلثة وحواشي على شرح الصدر لهداية الحكمة وتكملة شرح تحرير الاصول لوالده وشرح المنتوى للمولوى الروم
وشرح المنار في الاصول والاركان الاربعة في الفقه وغير ذلك وهذه كلها مملوة من تحقيقات شريفة ومنهم المولوى
محمد علي الجونفوري سمى شرحه بمعراج الفهوم ومنهم ملا احمد السندیلی وشرحه متداول بين الكملة والطلبة
وله حواشي على الشمس البازغة وغيرها ومنهم معاصره القاضي احمد علي بن فتح الله الحسيني وله حواشي على الحواشي
الزاهدية الثلثة وغيرها ومنهم المولوى عبد الله الشهير بالزلفي ومنهم ملا محمد حنيف الدهمتوري واسم شرحه تنوير السلم
ومنهم المولوى محمد عظيم بن كفاية الله الكوفاموى ومنهم المولوى اسد الله ومن اجل الشروح تدقيقا وشمولها
تحقيقا شرح القاضي محمد مبارك الكوفاموى وله تصانيف اخر كالحواشي على الحواشي الزاهدية المتعلقة
بشرح التهذيب والحواشي على الزاهدية المتعلقة بشرح المواقف وغير ذلك وله مع معاصره القاضي
احمد علي مناظرات ومشاجرات وتصانيفه كلها دالة على جودة طبيعته وقوة ذهنه وكانت وفاته
على ما في البحر الذخار سنة اثنين وستين بعد الالف والمأتة ولما كان هذا الشرح مطرحا لانظار الكملة ومبحثا
لافكار الطلبة وكان قد طبع في سابق الايام مرة بعد اخرى لكن لم يبق نسخة منه عند ارباب التجارة والطلبة
كانوا مشتاقين اليه باسطين ايدي التمني اليه توجه ذو الفضائل الحسان محمد عبد الواحد خان بن المرحوم ٣٦٥
محمد مصطفى خان الى طبعه بامر المولوى محمد خادم حسين العظيم آبادي منحه الله جلائل الايادي
مع حاشية لمولانا محمد يوسف اللكنوي وحافظ دراز البشاوري وقد جهدا غاية الجهد
في تصحيحه وتنقيحه بمقابلة نسخ عديدة فجاء بفضل الله بحيث تنشرح به صدور
الافاضل وتسر برويته اعين الاماثل وكان ذلك في شهر شعبان
من شهور سنة ١٢٩٦ هجري وآخر كلامنا ان الحمد لله
رب العالمين والصلوة على رسوله محمد
وآله اجمعين برحمتك
يا ارحم الراحمين

الحواشی التی لم تسع فی الکتابة بضیق بیاض الصفحة من الحاشیة لمولانا حافظ در ار کتبت فی هذه الورقة بقید الهندسة

بقیة حواشی صفحة ۲۳ ۱۲ قوله فتفکر فی هذا المقام ای فی علم الفعل فلو اجب سبحانه لانه یقتضی تفصیلا او اصول الاجمالی انه تعالی عالم بنفسه وبغیره ام لا وعلی الاول اما عینه او غیره وعلی الثانی فاما صفة قائمة بذاته تعالی متعددة فی ذاتها وهی صور الممکنات بحذافیرها او واحدة بسیطة ذات تعلق بالکائنات باسرها او غیر قائمة به تعالی فاما بنفس حضور الممکنات عنده تعالی بوجودها الدهری او بحصول الصور الجوهریة والعرضیة القائمة بنفسها قبل وجود ذی صورها او بنفس حضور الاشیاء حضورا اشراقیا او بنفس ثبوت الممکنات المعدومات ثبوتا خارجیا او ثبوتا علمیا بلا تحقق واقعی کالسراب او باتحاد المعقول مع العاقل فهذه عشر مذاهب ذهب الی کل مذهب ذاهب وتحقیق الحق فی المبسوطات کذا صرح به بعض المحققین قال فیها کالشجرة والنواة وکالنطفة والانسان قال فیها مندمجة ای مندرجة قال فیها من غیر تحلیل وترکیب ای لیس النواة مرکبة من الغصون والاوراق والثمرات وغیرها ولا منحلة الیها قال فیها لا شبیه له ولا مثل له ولا ضد له وشبیهه هو الماثل والمثل الماثل المناوی قال الشاعر شعر

ایتها تجلو الی ثغر ابرد ما یتم لذی حبیب ندید یخص فی المخالف الماثل فی الذات کما خص المساوی بالماثل فی القدر والضد المقابل قال فیها لکن مدار کنا اسے عقولنا قوله فیها لا یتحلل ای لا تعقل ولا تتصور هذا النحو من الاجمال الذی فیها یقدس آه حاصله ان الاجمال قد یطلق علی صورة واحدة یحلل الی صور متعددة وذلک فی باب التعریفات وفیه ترکیب وتحلیل وعلی هذا فالتفصیل انما یطلق علی تلک الصورة المتعددة وقد یطلق علی ادراک شیء من الاشیاء بها بحیث لا یتمیز عما عداه والتفصیل علی هذا عبارة عن ادراکه بحیث یتمیز عن جمیع ما عداه وبهذا ان النحوان من الاجمال مما یدرکه عقولنا واما نحو الاجمال الذی لا یکون فیه شائبة ترکیب ولا تحلیل ولا یکون فیه عدم الامتیاز اصلا بل یکون مع الامتیاز علی الکمل الوجود فمما یستبعده عقولنا وتحیر فیه لان شائبة التحلیل والترکیب مع الامتیاز الکامل وکذا الابهام والامتیاز الکامل مما لا یجتمعان عند عقولنا واجمال علم الواجب من هذا القبیل فمست الحاجة سنا الی ایراد نظیر لهذا النحو من الاجمال لیدفع استبعاد العقل ایاه ویقبله ولا ینکره فاوردنا نظائر الصورة الاجمالیة والنواة والشجرة للاجمال الذی هو فوق الاجمال والتفصیل بالمعنیین المذکورین فالغرض من ایراد النظیر دفع استبعاد المذکور لا انه مقیاس تام لشانه تعالی قوله فیها ومع الامتیاز عطف علی قوله فوق الاجمال والتفصیل ولیس معطوفا علی عدم الامتیاز فی قوله مع عدم الامتیاز کیف وحینئذ یلزم اجتماع النقیضین قال فیها فاوردنا هذه النظائر ای الحالة الاجمالیة البسیطة والنواة والشجرة واشباهها قال فیها تصویره ای تصویر هذا النحو من الاجمال المتحقق فی علم الواجب قال فیها فی الجملة ای بوجه من الوجوه لانه لیس مقیاسا تاما لشانه تعالی کما قلنا قال فیها من تجویزه ای من تجویز الاجمال الذی هو متحقق فی النظیر ومتعال عن کلا المعنیین المعروفین للاجمال عند العقل قال فیها والا تستنکر ای لئلا یابی العقل عن تحقق نحو الاجمال الذی هو فوق الاجمال الذی فی النظیر بل یعترف به ولا یجعله مقیاسا تاما لشانه تعالی اذ لا یشبهه شیء لا فی ذاته ولا فی صفاته ولا فی افعاله فالخلاصة انه کان للاجمال نحوان معروفان عند العقل ولم یکن وقوف اصلا بنحو آخر من الاجمال یکون فائقا علی تینک النحوین فاذا اوردنا هذه النظائر ثبت عنده اجمال بنحو آخر فائق عن النحوین المذکورین واذا ثبت ذلک عنده لم یابی عن تحقق اجمال آخر مغایر لذلک النحو عال عنه ای عن هذا النحو ایضا لانه قد انفتح له طریق الاجمالی المتعالی کما ان ذلک النحو عال من المعنیین المعروفین عند العقل فتفکر قال فیها قال الاستاذ قدس سره توضیحه ان للاوصاف الانتزاعیة وجودا بحذو وجود الموصوف الخارجی فی ترتب الآثار وهو منشأ الاتصاف وبهذا الاعتبار لا امتیاز بینها وبین موصوفاتها بل وجودها بهذا الاعتبار عین وجود موصوفاتها وهو ان یکون وجود الموصوف بحیث یصح انتزاع الوصف عنه فهذا النحو من الثبوت من الاوصاف الانتزاعیة بمنزلة الوجود الخارجی لها کما حققه المحقق الدوانی فی الحاشیة القدیمة ولا شک ان من علم الموصوف علی وجه یصح انتزاعها عنه علم تلک الاوصاف البتة فعلمها ینطوی فی علم الموصوف الذی هو مبدأ انتزاعها ونسبة الممکنات الی الواجب نسبة الاوصاف الانتزاعیة الی موصوفاتها فی مسلک العقل ولا فرق بین النسبتین عند المحققین من الصوفیة فانهم قالوا ان الممکنات [illegible] اصلا بل هی من الاعتبارات الانتزاعیة [illegible] بحقیقة واحدة هی حقیقة الحقائق یعنی فات الحق تعالی فان من عرف هذا النحو عرف حال الاوصاف الانتزاعیة بالقیاس الی موصوفاتها [illegible] قوله تفکر اشارة الی انه لا بد فی مثل هذه المطالب من الدلائل القطعیة والدلائل الظنیة لا تکفی فی امثالها فافهم واغتنم

بقیہ حواشی صفحہ ۳۱ ۵۳ قولہ ہذا التصریح یعنی اذا کان المراد من الجنس المعنی المصطلح علیہ عند اہل المنطق ۵۴ قولہ وہو خلاف
قانون البراعۃ ای براعۃ الاستہلال اذ ہو عبارۃ عن ذکر الفاظ تشیر الی المقصود قبل الشروع فیہ وہو انما یتاتی اذا کان المراد منہ المعانی المصطلحۃ الا ان
یقال ان ابہام الاشعار بالمقصود یکفی فی براعۃ الاستہلال فح یحصل علی تقدیر ان یکون المراد من الالفاظ المعانی اللغویۃ ایضا لان الابہام المذکور
حاصل علی ذلک التقدیر کما ان الاشعار بالفعل حاصل عند حملہا علی المعانی المصطلحۃ ۵۷ قولہ الجہات الستۃ ای الفوق والتحت والیمین والشمال والقدام
والخلف ۵۸ قولہ او الامتدادات الثلثۃ ای الطول والعرض والعمق ۵۹ قولہ وہی کلہا ای الجہات الستۃ والامتدادات الثلثۃ من خواص الاجسام
واللہ تعالی منزہ عن الجسمیۃ التی یقبل الانقسام الی الاجزاء والانعدام بعد الوجود وکلاہما محالان علی ذاتہ تعالی اما الثانی فلکون ذاتہ واجب الوجود
واما الاول فلانہ یلزم ح الاحتیاج الی الاجزاء المنافی للوجوب فقولہ التی صفۃ للجسمیۃ اورد لبیان العلۃ لکونہ تعالی منزہا عنہا ۶۰ قولہ ولو فرضنا ای
یقبل الانقسام ولو فرضنا وفیہ میل الی مذہب الفلاسفۃ من ان الجزء الذی لا یتجزی بط ولا حاجۃ الیہ فی ہذا المقام لانہ لو کان الجسم مرکبا من الاجزاء التی
لا تتجزی کما ہو مذہب المتکلمین لم یجز ایضا ان یکون تعالی جسما لانہ یلزم منہ الاحتیاج الی الاجزاء وہو محال فی ذاتہ تعالی قال فیہا الشامل
للمجردات لان للعقل فرض کل شیء حافظ دراز رحمہ اللہ تعالی

بقیہ حواشی صفحہ ۳۵ ۵۷ قولہ وہذا الترجیح ہو وجوبہ آہ اشار الی ما صرحوا بہ من ان کل موجود ممکن محفوف بوجوبین سابق
ولاحق فالسابق ہو وجوب صدورہ من العلۃ واللاحق وجوب وجودہ ما دام موجودا وذلک لانہ ما لم یخرج عن حد التساوی ولم ینتہ الی حد الوجوب
لم یوجد لما مر وبعد تحقق الوجوب امتنع العدم علیہ ما دام الوجود متحققا ضرورۃ امتناع اجتماع الوجود والعدم واعترض علیہ بانہ ان اراد بسبق
الوجوب علی الوجود السبق الزمانی وہو ان یکون المقدم موجودا فی زمان قبل زمان تحقق المتاخر یلزم ان یتحقق الوجوب فی زمان عدم الممکن وہو محال
بالضرورۃ وان ارید السبق الاحتیاجی وہو ان یکون المقدم بحیث یحتاج الیہ المتاخر کسبق الجزء علی الکل او العلۃ علی المعلول حتی یکون المراد ان وجود الممکن
عن علتہ محتاج الی وجوبہ کما ہو الظاہر من کلامہم فہو ایضا بط لانہ ان ارید الاحتیاج الی التعقل فظ ان تعقل وجود الممکن لا یتوقف علی تعقل وجوبہ بل الامر
بالعکس وان ارید فی الخارج وفی نفس الامر فاما ان یراد بالنظر الی العلۃ الناقصۃ فہو لا یجب مع العلۃ الناقصۃ فضلا عن ان یکون محتاجا الیہ اذ النزاع
فی انہ ہل یجب مع العلۃ التامۃ او لا واما الثانی فلان الوجوب اذا کان مما یحتاج الیہ الوجود کان من جملۃ ما یتوقف علیہ وجود الممکن فما کان جزءا من العلۃ
التامۃ فیلزم تقدمہ علی نفسہ ضرورۃ انہ معہ للعلۃ التامۃ لما تحقق من انہ اذا وجدت العلۃ التامۃ وجب المعلول فیکون الوجوب اثرا للعلۃ التامۃ متاخرا
منہا وکونہ جزءا منہا یقتضی تقدمہ علیہ وہذا مح والحاصل ان کون الوجوب اثرا للعلۃ التامۃ التی ہی جملۃ ما یتوقف علیہ وجود الممکن ینافی سبقہ علی الوجود
بمعنی الاحتیاج الیہ ضرورۃ امتناع کون الشیء اثرا للعلۃ وجزءا منہ وقد ثبت الاول فانتفی الثانی والجواب عنہ انا نقول ان المراد بالسبق السبق الذاتی
فی اعتبار العقل فانہ فی الخارج لیس الا الانسان مثلا ثم العقل بضرب من التحلیل ینتزع عنہ الماہیۃ وامکانہا واحتیاجہا الی العلۃ ووجوبہا بالنظر الی العلۃ
ووجودہا ووجوبہا بالنظر الی الموجود ویحکم بتقدم بعضہا علی بعض بہذا الترتیب لکن لقائل ان یقول الوجوب السابق لیس وصف المعلول من حیث ذاتہ بل من حیث انہ معلول
فہو حقیقۃ وصف للعلۃ واعلم ان الفاضل الچلپی قال فیہ بحث من وجوہ الاول ان المراد بالوجوب السابق ہو الترجیح الواصل الی حد امتناع العدم
فہو امر ثبوتی وفی ثبوتہ للمعلول الاول اشکال اذ لو قام لاحتاج الی وجودہ اما فی الخارج او فی الذہن لا سبیل الی الاول لتاخر وجودہ الخارجی عن
الوجوب السابق ولا الی الثانی لان الوجود العقلی لہ لا یجوز ان یکون فیہ نفسہ لان ذلک متاخر عن وجودہ الخارجی ولا فی المبدأ الاول لان علمہ حضوری
عند الاکثرین وقد یجاب عنہ بان معنی ثبوت الوجوب للممکن انہ اذا تمت علتہ صار بحیث اذا لاحظہ العقل وجدہ موصوفا بالوجوب وفیہ نظر لان الوجوب ثابت
للمعلول عندہم ولو لم یلاحظ ملاحظ اصلا الثانی انہم صرحوا بجواز کون العلۃ التامۃ بسیطۃ فلو کان الوجوب منہا لم یکن ذلک واجیب بان مرادہم بالعلۃ التامۃ
ہو المؤثر المستجمع لجمیع شرائط التاثیر والوجوب لیس معدودا منہا فانہ امر مرتب علی فعل العلۃ التامۃ والعلۃ نفس المؤثر بما لہ دخل فی التاثیر وبالجملۃ المراد
من العلۃ التامۃ ہو الوجوب ولا مشاحۃ فی الاصطلاحات الثالث انہم حکموا بعدم وجوب تقدم العلۃ التامۃ علی المعلول علی تقدیر سبق الوجوب بحسب ذلک
لان وجود المعلول ح متاخر عن وجوبہ الذی ہو اثر سائر اجزاء العلۃ التامۃ ومتاخر عنہ الرابع الی آخر ما ذکرہ ۵۸ قولہ عدم علۃ الموجبۃ فیکون ممتنعا

فيكون وجود العلة واجبا ٩ قوله فلا تكون ممكنة اي فلا يكون العلة صالحة للوجود والعدم بل يكون عدمها ممتنعا ووجودها واجبا لان العلة الكلية تكون صالحة
للوجود والعدم على السواء كما ان المعلول صالح لكل من الوجود والعدم على السواء فلا يمتنع بها عدم المعلول لان امتناع عدم المعلول انما يكون اذا كانت العلة واجبة
موجبة لوجود المعلول واما اذا كانت جائزة العدم فيجوز ان ينعدم المعلول بعدمها ١٠ قوله الا بالوجوب اي لوجوب المعلول ١١ قوله ولا امتناعها اي لا يتاتى
جميع انحاء العدم على المعلول الا من جهة الواجب بالذات ١٢ قوله فكل ما حق اي كل ما يكون حقيقته ممكنة ١٣ قوله لشيء من الاعتبارات اي شيء من الممكنات
اي ممكن كان وانما عبر عن الممكن بالاعتبار اشارة الى مذهب الصوفية من ان الممكنات اعتبارات وشيونات لذات الواجب وما شمت الممكنات رائحة الوجود
١٤ قوله فالله تعالى خالق كل شيء من الكليات والجزئيات وهذا المعنى قد عبر المصنف عنه بقوله جعل الكليات والجزئيات لان معناه خلق على ما سياتي
١٥ قوله بل الافتقار بحسب حاصله ان الافتقار بحسب الوجود ليس له معنى محصلا في الحقيقة الا الافتقار بحسب اصل الحقيقة لان الوجود عبارة عن
صيرورة الذات ووقوعها في طرف ما كما مر ولا بد لهذا المفهوم من ماخذ ومنشأ وليس هناك شيء الا الذات المتقررة فيكون هي منشأ لهذا المفهوم فيكون الافتقار
في هذا المفهوم الى الجاعل بعينه هو الافتقار في الذات التي هي منشأ له ١٦ قوله فالامكان هو المحوج يعني علة الاحتياج الى الجاعل هو الامكان
كما هو مذهب الحكماء لا الحدوث كما هو مذهب المتكلمين ١٧ قوله بالجعل البسيط اي بخلق نفس الماهية حافظ دراز رح

بقية حواشي صفحة ٤٢ ١٢ قوله والجواب انه فرق اي فرق عظيم بين اخذ الاثر الممكن الموجود في زمان وجوده وبين اخذه بشرط وجوده
لان في الثاني ضرورة تشابه الضرورة بشرط المحمول بخلاف الاول وحاصل الجواب ان قولك التاثير اما حال الوجود او حال العدم وكلاهما بط ان اردت
ان التاثير اما بشرط الوجود او بشرط العدم فالحصر ممنوع بان التاثير في ذات الممكن لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم وان اردت به انه في زمان الوجود او في زمان
العدم اخترنا انه في زمان الوجود ولما كان لمتوهم ان يتوهم انه لو كان في زمان الوجود لزم تحصيل الحاصل دفعه بقوله وتاثير المؤثر في زمان الحصول الحاصل بذلك
التاثير يعني لا بتاثير آخر ولا استحالة فيه لان المح انما هو ايجاد موجود قبل هذا الايجاد فانه تحصيل لما كان حاصلا قبل هذا التحصيل وهو مح بداهة واما ايجاد الموجود
بوجود مقارن للايجاد فليس بمح لانه حصول الاثر مع التاثير زمانا وذلك تحصيل للحاصل بهذا التحصيل ولا استحالة فيه بل لا بد من حصول الاثر مع التاثير زمانا
كما يشاهد ذلك في حركة اليد وحركة المفتاح والصواب ان يقال ان المراد بقوله الحاصل بذلك التاثير ولا استحالة فيه هو ان المح ايجاد الموجود الحاصل بتحصيل آخر سواء كان
وجوده قبل هذا الايجاد او مقارنا فان المح تحصيل الحاصل بتحصيل آخر مطلقا وانما قلنا ان في الثاني ضرورة تشابه الضرورة بشرط المحمول لان هذه الضرورة ليست هي
ضرورة بشرط المحمول للموضوع بشرط اتصاف الموضوع بالمحمول وهذه الضرورة ضرورة ثبوت قيد المحمول للموضوع فان القضية ههنا ان الممكن لا يقبل التاثير حال الوجود وحال
العدم فما قال في المواقف من ان هذه ضرورة بشرط المحمول فانما هو على سبيل التوسع فتدبر والله سبحانه اعلم ومنهم من اجاب عن اصل استدلالهم بان التاثير في زمان
الخروج من العدم الى الوجود وليس ذلك زمان الوجود ولا زمان العدم بل زمان الواسطة بينهما بناء على توهمهم من الخروج معناه الحقيقي فان الخروج من بيت الى بيت
ليس حال التمكن في البيت الاول ولا في الثاني وهذا بط اذ التصديق بان هذا الشيء اما موجود او معدوم من اولى البديهيات ومعنى الخروج هو مسبوقية الوجود بالعدم
كما صرحوا به ومن النافين للواسطة من اجاب بجواز تقدم التاثير على حصول الاثر فقال التاثير حال العدم في آن وحصول الاثر في آن آخر يعقبه وليس في ذلك اجتماع
الوجود والعدم اصلا وفيه انه يلزم ح تخلف المعلول عن العلة ولو آنا لكن هو مجوز له وان كان تجويزه مخالفا بالبرهان فافهم ١٣ قوله ومنها ان التاثير آه قال في الحاشية
هذا الاستدلال فيه دفع لما يتوهم من ان هذا الاستدلال ليس بتام لانه لا يلزم ان يكون الانسان ليس بانسان على تقدير عدم تعلق الجعل البسيط بالماهية وانما يلزم منه
ارتفاع ماهية انسان فقط لا كون الانسان ليس بانسان وخلاصته انه اذا فرض تعلق الجعل البسيط فعند عدمه لا يلزم سلب الشيء عن نفسه الذي هو المحال
وحاصل الدفع ان الجعل عند المستدل عبارة عن التصيير لا عن الخلق يعني انه لا يقول بالجعل البسيط اصلا ولا يجوزه وانما يجوز الجعل المؤلف ولا شك
ان الجعل بهذا المعنى لو تعلق بالانسانية لكان اثره ان الانسان انسان وان ارتفع عنه صدق ان الانسان ليس بانسان مثلا ولا شك انه ضروري
البطلان وتوضيحه ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري واجب فلا يمكن ان يتعلق به الجعل لانه لا يتعلق الا بما هو ممكن ولو سلم تعلقه به فعند ارتفاعه لزم سلب
الشيء عن نفسه الذي هو نقيض ومقابل لثبوت الشيء لنفسه وهو مح قال فيها ان يجعل عبارة اي الجعل على تقدير وقوعه عبارة عن التصيير اي الجعل المؤلف
لا عن الخلق اي الجعل البسيط فهو لا يجوزه ولا يفرضه اصلا ولهذا تعرض في الاستدلال لبطلان الجعل المؤلف لا لبطلان الجعل البسيط ولذا اجاب المحشي

٣٦

باختيار ان التاثير في نفس الماهية على طريق الجعل البسيط اذ لم يلزم من الاستدلال بطلانه اصلا قوله فيها فحالها كمال سائر الماهيات لانه ايضا ماهية من الماهيات
قال فيها ولذا لم يذكره اي صريحا والا فهو مذكور في ضمن الماهية ١٤ قوله فيكون الانسان مثلا فيه اشارة الى انه تصوير للاستدلال الكلي في صورة الجزئية للتوضيح و
حاصله انه لو كانت الماهيات في ذاتها مجعولة لارتفعت الماهيات بالمرة على تقدير ارتفاع الجعل فيلزم سلب الشيء عن نفسه وهو مح لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري
واورد عليه انه يجوز ان يكون عدم الجعل محالا مستلزما للمح والجواب ان عدم الجعل ليس ممتنعا بالذات والا لكان الجعل واجبا بالذات فنقول لو كان الجعل ممكنا بالذات
لامكن عدمه نظرا الى ذاته ولو امكن في ذاته لما حكمنا باستلزامه للمح عند ملاحظة ذاته فقط والتالي بط لانا اذا لاحظنا عدم الجعل مع قطع النظر عما سواه مما يوجب
امتناعه او وجوب الجعل حكمنا باستلزامه المح حافظ دراز رح

بقية حواشي صفحة ٤٦ ٩ قوله والاولى ان يجعل لانها توجب زيادة بصيرة في الشروع والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال ١٠ قوله على الترادف
اي ترادف العلم والتصور المطلق ١١ قوله بالحقيقة وان كان باعتبار الظ مطلق العلم كما سياتي تحقيقه في القول المتعاقب ١٢ قوله كعلم المجردات
لانفسها وكعلم الواجب تعالى مثالان للعلم الحضوري ١٣ قوله بالعلم الحصولي الحادث فيخرج بقيد الحصولي الحضوري وبقيد الحادث الحصولي القديم كعلم العقول
بغير ذواتها وصفاتها فانه حصولي قديم كما حققه المحقق الهروي فان بين الحادث والحصولي عموما وخصوصا من وجه لاجتماعهما في علمنا بغير ذواتنا وصفاتنا فانه
حصولي حادث وتحقق الحصولي بدون الحادث في علم العقول بغير ذواتها وصفاتها وتحقق الحادث بدون الحصولي في علومنا بانفسنا وصفاتنا فانها
حادثة حضورية ١٤ قوله نظرا الى اختصاص التصور والتصديق بالبديهي والنظري حاصله ان العلم منقسم الى التصور والتصديق ثم كل منهما منقسم الى
البديهي والنظري والبداهة وجودية كالكسبية او عدم ملكة هي الكسبية فيجب تخصيص العلم المنقسم الى التصور والتصديق المنقسمين الى البديهي والنظري
بالعلم الحصولي الحادث والا لم يكن التقسيم حاصرا فالانقسام الى البداهة والنظارة صار دليلا على تخصيص مقسم التصور والتصديق بالعلم الحصولي
الحادث وتفصيل الدليل ان التقابل بين البداهة والنظارة اما من قبيل تقابل العدم بالملكة كما يفهم من ظاهر تفسيرهما المشهور من ان الكسبية هي الافتقار
والتوقف على النظر والبداهة عدمه لا مطلقا وهو ظاهر بل ما من شانه الافتقار والتوقف على النظر ولا ريب في ان الكسبية تستدعي الحدوث والارتسام
لان النظري يترتب على الحركة الفكرية الاختيارية ولا يوصف بالبداهة الا ما شانه ذلك فالحضوري والقديم لا يتصفان بهما واما من قبيل التضاد وبناء
على كون البداهة ايضا وجودية وهو الاجلائية المنفية عن النظر ومن شروط الضدية امكان تواردهما وتعاقبهما على موضوع واحد والحضوري والقديم ممتنع ان يكونا
نظريين فلا يكونا بديهيين وفي هذا الدليل ابحاث ذكرت في موضعها فلا نطول ههنا الكلام بذكر تفصيلها ان شئت فطالع هناك وانما قال وقد يخص لانه لا حاجة
اليه فان الانقسام يجري في المطلق وان لم يجر في كل نوع منه على انه تخصيص لفظ من غير ضرورة داعية اليه مع ان التعميم بقواعد الفن انسب وسياتي تحقيقه في
القول اللاحق ١٥ قوله بما هو غير ذاتها وصفاتها اي صفاتها العينية لان علمها بصفاتها الانتزاعية علم حصولي كما صرحوا به ١٦ قوله بان يكون
نفسه كما في وجود ذات الواجب تعالى لذاته ١٧ قوله او نعتا منه كما في صور الاشياء القديمة بذواتها ١٨ قوله او معلولا له كما في الممكنات لذات الواجب تعالى
١٩ قوله والجائزات اي الممكنات كلها من العوالي اي المجردات ٢٠ قوله الى السوافل اي الماديات ٢١ قوله رابطية الذات والوجود بالمعلولية
بالقياس الى الواجب سبحانه اي غير مستقلة الذات والوجود ومفتقرة فيهما الى الواجب سبحانه بسبب كونها معلولة له ٢٢ قوله وان كانت كلمة ان وصلية
اي وان كانت السوافل بصورها الخاصة ٢٣ قوله مرتسمة ومخزونة فيها اي في العوالي حافظ دراز رحمه الله

بقية حواشي صفحة ٥٢ قال فيها وان ذهب ذاهب كلمة ان وصلية والذاهب هو المحقق الدواني لانه قال في حواشي التجريد ان عدهم العلم
من مقولة الكيف من قبيل التسامح وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وحاصله ان الجوهر والعرض نوعان من انواع الموجود الخارجي والصورة العلمية
من حيث انها علم لا يمكن ان يوجد في الخارج ولكن يضاهي الكيف من حيث تقومها بالموضوع يعني ان الصورة الحاصلة في الذهن شبيهة بالكيف لانه كما ان الكيف
عرض باعتبار الوجود الخارجي لا يقتضي القسمة ولا النسبة فكذلك صورة الجوهر ايضا مشابه به للعرض باعتبار الوجود الذهني ولا يقتضي القسمة ولا النسبة قال
المحقق الهروي وهذا كلام خال عن التحصيل وبعيد عن التحقيق ان شئت التفصيل فارجع الى مقامه قال فيها وما قيل انه كيف قائله بعض الافاضل حيث
قال في الجواب عن الاشكال الوارد على ان العلم من مقولة الكيف بانه يلزم عند حصول الجوهر بنفسه في الذهن ان يكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا ان العلم

كيف بمعنى العام وهو اعم من المقولة اذ الكيف الذي هو المقولة معناه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ولا يكون تعقله موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيها اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة والكيف الذي هو عرض عام واعم من المقولة هو عرض موجود في الموضوع بحيث لا يكون تعقله موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيه اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة انتهى كلامه وحاصله ان الكيف له معنيان مذكوران احدهما المقولة المخصوصة من العرض وثانيهما عرض عام لتلك المقولة وحيث قالوا العلم من مقولة الكيف ارادوا به المعنى الثاني لا الاول اذ لا شك ان الصورة الحاصلة في الذهن موجودة بالفعل في الموضوع الذي هو الذهن وليس تعقله موقوفا على تعقل امر آخر اصلا ولا فيه اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة فيصدق عليها الكيف بالمعنى الاعم عليه وهو لا ينافي كونها من مقولة اخرى مغايرة للمقولة المخصوصة المسمى بالكيف عندهم واما المعنى الذي هو المقولة المخصوصة من العرض المسماة بالكيف عندهم فلا يصدق على تلك الصورة اذ لا يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج كانت في الموضوع اذ لا شك انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع لانها صورة جوهر فكيف يكون اذا وجدت في الخارج في الموضوع واورد على هذا الجواب بان العلم من الموجودات الخارجية فكيف يصدق عليه الجوهر بمعنى ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع ويمكن الجواب عنه بان المراد بالخارج مقابل الذهن والعلم من الموجودات الخارجية بمعنى الوجود الذي يحذو حذو الوجود الخارجي والكيفيات النفسانية وان كانت موجودات خارجية بمعنى الوجود الذي يحذو حذو الوجود الخارجي لكنه تعريف الكيف بمعنى انه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في الموضوع ولا يصدق على صورة الجوهر فتدبر قال **فيها** على ما حقق الاستاذ اي على الرسالة القطبية المحررة في التصور والتصديق وحاصل ما حقق هناك في رد الجواب المذكور انا لا نم اولا انهم يطلقون الكيف على المعنيين المذكورين بل معنى الكيف عندهم هو المعنى الاول فقط اي معنى المقولة المخصوصة واما المعنى الثاني الذي عرض عام للمقولة فمن اختراعاته ولا يعهد اطلاق لفظ الكيف عليه عندهم ولو سلم ذلك فيشكل عليه الصورة الذهنية الحاصلة من الاضافة المخصوصة او المقدار الشخصي مثلا يعني اذا كانت الصورة صورة الاضافة المخصوصة مثل ابوة زيد او صورة المقدار المعين كصورة ذراع معين من الجسم فلا يصدق عليها شيء من المعنيين المذكورين لكون سلب اقتضاء النسبة والقسمة ماخوذا فيهما واما ما قيل من ان هذا الجواب انما هو في اتحاد الكيف مع الجوهر فقط لا في اتحاده مع سائر المقولات فعدم جريان الجواب في الاضافة المخصوصة والمقدار المعين لا يضرنا فمردود لان المقصود في هذا المقام هو ان مبنى هذا الجواب ليس بثابت وهو كون العلم من مقولة الكيف بمعنى العرض العام لا عدم جريان هذا الجواب في اتحاده مع الاضافة المخصوصة والمقدار المعين حتى يرد ما ذكر فتامل وقد بقي ثلة من التحقيقات والتدقيقات في هذا المقام لم نذكرها واكتفينا بهذا القدر قال **فيها** مع انه لم يقل حاصله ان ذلك الفاضل لم يقل بان الكيف الذي هو المقولة عرض عام بل قال بان الكيف الذي هو المقولة مغاير ومقابل للكيف الذي هو العرض العام فاذا كان العلم من مقولة الكيف فلا بد ان يصدق عليه الكيف بالذات كما ان الحالة الادراكية عند من يقول بها من مقولة الكيف بالذات لا بالعرض كما لزم على تقدير كون الكيف نوعا متحصلا بفصل ما عارضا لحقيقة العلم قال **فيها** لحصول التفاوت لان الصدق في البعض من قبيل صدق الجنس على ما تحته وفي البعض من قبيل صدق العرض العام على ما تحته قال **فيها** لانا نقول حاصل الجواب ان امتناع التشكيك انما هو ثابت في الذاتيات لا في العرضيات فما يصدق عليه الكيف ويكون ذاتيا له يمتنع فيه التشكيك كالانواع المركبة المندرجة تحته واما ما يصدق هو عليه صدقا عرضيا كصدقه على البسائط فلا يمتنع فيه التشكيك **٥٦ قوله** او يقال المطلوب اي في مقام اثبات البداهة **٥٧ قوله** تختلفان بالعلم الاجمالي والتفصيلي فجاز ان يكون العلم الاجمالي بشيء بديهيا والعلم التفصيلي بذلك الشيء نظريا وفيه ان ذلك انما يتاتى عند من قال بالعلم الاجمالي واما عند من انكره كالامام الرازي فلا يتاتى ذلك على ان البديهي عند المحققين ما لا يمكن حصوله بالنظر بان يكون المعتبر فيه الحصول المطلق كما ان المعتبر في النظري مطلق الحصول فاذا حصل العلم الاجمالي بشيء تشخص بدون النظر حصل العلم التفصيلي به بتشخص آخر بالنظر فقد حصل العلم بذلك الشيء للبعض بالنظر وللبعض بدونه فلا يكون بهذا القدر بديهيا لما مر من ان المعتبر في مفهومه الحصول المطلق لا مطلق الحصول الا ان يقال ان العلم الاجمالي والعلم التفصيلي نوعان متغايران فلا يلزم من امكان حصول واحد منهما بالنظر امكان حصول الآخر به فافهم **مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى**

بقية حواشي صفحة ٥٨ ٥٨ قوله فتصوره بدونه فيه ان تصور كنه الشيء لا يخ اما ان يستلزم تصور جزئه الخارجي من حيث هو جزء خارجي فيلزم ان لا يبقى تصور كنهه ضرورة خروج هذه الحيثية من الكنه واما ان يستلزم تصوره من حيث هو هو فيلزم ان يكون بالنسبة الى الجزء الذهني كك اذ الجزء الخارجي والجزء الذهني متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار على التحقيق واما ما قال المحقق الهروي من ان معنى تصور كنه الشيء تمثله بنفسه في الذهن سواء كان على وجه التفصيل او على وجه الاجمال فجزء المتصور بالبداهة لا يلزم ان لا يكون متصورا اذ التفصيل المستلزم لتصور الجزء غير لازم في تصور الكنه فضلا ان يكون

بديهيا ففيه انه ان اراد ان الجزء المتصور بالبداهة لا يلزم ان يكون متصورا بصورة متميزة عن سائر صور الاجزاء فمم لكن قولنا والجزء المتصور بالبداهة بديهي ليس الا
تصوره كك وان اراد انه لا يلزم ان يكون متصورا ولو بصورة اجمالية واحدة منطبقة على الاجزاء كلها فمم والا لزم ان لا يكون الكل متصورا او لا يكون الجزء جزءا كما يعترف
في الجزء الخارجي على انه لا يتم فيما نحن فيه لان التفصيل لازم في المقيد كما سيصرح به في حاشية الحاشية من ان المقيد له صورة واحدة تفصيلية فافهم قال في حاشية
الحاشية يجب ان يكون مركبا خارجيا اي من المطلق والمقيد والمراد من المطلق مطلق الطبيعة لا الطبيعة المطلقة لانها المعتبرة في المقيد اذ اعتبار الاطلاق ينافي
التقييد قال فيها فانه قد يكون بسيطا كما في المقولات المندرجة تحت العرض فانها بسائط لكونها اجناسا عالية لما تحتها وصدق مفهوم العرض فيها من قبيل صدق العرض
العام على ما تحته قال فيها بالذات اي ان كان العام ذاتيا للخاص قال فيها بالعرض اي ان كان العام عرضيا للخاص قال فيها لامتناع الحمل لما مر من ان المطلق جزء خارجي
من المقيد والجزء لا يحمل على الكل وفيه ما مر من ان ذات المطلق ليس جزءا من ذات المقيد وكلامنا فيهما وانما الجزء مفهوم المطلق من مفهوم المقيد وليس كلامنا فيهما قال فيها فلاطلاق
الحد على الاجزاء الخارجية كما هو اللازم من كون الخاص الذي هو المقيد مدركا بالكنه فان المدرك بالكنه ليس الا المحدود الذي جعل الحد التام معرفا له على المسامحة لكونها كافية في وجود
الكل قال فيها لا بالحقيقة لعدم كونها محمولة على الكل الذي هو المعرف بالفتح فافهم وتامل قال فيها لما تقرر ان العلم بالكنه قال المحشي في حاشيته على حاشية شرح المواقف
اعلم ان الكنه الاجمالي كالانسان بالقياس الى جزئياتها لا تكون واسطة في العلم بحيث يفيد تحصيل المجهول بل بمجرد الالتفات اليها والا يكون النوع تعريفا حقيقيا لها
بخلاف الحد فالعلم بالكنه على نحوين منها يختص بالبديهيات ونحو يختص بالنظريات فالجزئيات اذا كانت نظرية فانما يكون هي لمجهولية النوع بالكنه وحدودها بالحقيقة
لانواعها لا بهوياتها الشخصية فعلمها بالنوع لا يكون الا بمجرد الالتفات اليها فالتعريف بالنوع لا يكون الا لفظيا لا يقال ان تعريف الصنف به يكون حقيقيا كتعريف النبي صلى الله
عليه وآله وسلم بالانسان المبعوث الى الخلق للتبليغ لانا نقول لو سلم فالصنف حقيقة اعتبارية عرفية والنوع المشترك بينه وبين صنف آخر يكون بمنزلة الجنس ولا استحالة
في ان يكون الشيء نوعا حقيقيا للاشخاص الموجودة في الخارج وجزءا للحقائق الاعتبارية بل يجوز ان يكون طبيعة نوعية جنسا للحقائق الموجودة في الخارج باعتبار آخر
كالهيولى مع انها طبيعة نوعية لافراد متحصلة بذاتها وجنس للحقائق العنصرية الموجودة كما حققه المحققون في موضعه انتهى كلامه فتامل فيه حتى يتضح لك عدم المنافاة
بين ما قاله ههنا من ان العلم بالكنه مختص بالنظريات وبين ما قاله في تلك الحاشية من ان العلم بالكنه على قسمين قسم يختص بالبديهيات وقسم يختص بالنظريات قال فيها
نعم الاستلزام حاصله ان الاستلزام بين التصورين بالشرطين المذكورين مسلم واما الاستلزام بين البداهتين فمم وان كانا بالشرطين المذكورين ٥ قوله هو العلم الحاصل بنفسه
المتعلق بشيء مخصوص كالوجود وغيره من الضروريات قال في حاشية الحاشية علم حضوري بنفسه كما يدل عليه قوله الحاصل بنفسه وانما كان حضوريا لانه من صفات النفس
وعلم النفس بذاتها العينية علم حضوري قال فيها اي غير تصور حقيقة اي غير تصور ماهية الكلية لان التصور انما يكون في العقل والعقل لا يدرك الجزئيات
لان المدرك لها هو الحواس وانما يدرك الكليات فاندفع ما توهم من ان كلامه يدل على مغايرة حصول العلم الجزئي لتصوره ولا نزاع في كونه بديهيا او نظريا انما
النزاع في ان ماهية العلم الكلية بديهي او نظري وفي شرح المواقف ما حاصله انه كان حصول العلم الجزئي مغايرا لتصوره كان مغايرا لتصور حقيقة العلم المطلق الذي
في ضمنه وفيه انه انما يتم اذا كان تصور العلم الجزئي ممكنا بان يحصل الجزئي في العقل وقد عرفت انه لا يحصل في العقل الا الكلي ٥ قوله ولا نتصور شيئا لان لحاظنا
هناك الى المعلومات لا الى العلم ٦ قوله الى لحاظ مستانف بان تصرف اللحاظ الى العلوم كما كان اللحاظ الى المعلومات حاصله ان تقسيم المعلوم في اللحاظ
الثاني مقام المعلومات في اللحاظ الاول وحاصله ان الحصول مغاير للتصور اذ كما لا يلزم من تصور امر حصوله كك لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله
ولا تقدم تصوره حتى يكون شرطا لحصوله ضرورة ان حصول الشجاعة لا يستلزم تصورها ولا تصورها يستلزم حصولها واذا كان كك جاز الانفكاك مطلقا
فتغايرا فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الآخر كك قال في حاشية الحاشية اذ لا يلزم تصور مفهوم فيه ان المتبادر من هذه العبارة ان تصور الجزئي من حيث
هو جزئي ممكن وقد عرفت انه لا يحصل في العقل الا الكليات ٧ قوله فرق بين حصول العلم اي فرق بين حصول العلم الجزئي الحاصل بنفسه لا بصورته للعقل
وبين تصور ذلك العلم الجزئي وهو ليس الا تصور ماهية العلم المطلق بناء على ان الجزئيات لا يحصل في العقل ويحتمل ان يقال فرق بين حصول العلم الجزئي وبين تصور ذلك العلم
الجزئي وثبت منه الفرق بين ذلك الحصول وبين تصور ماهية مطلق العلم في ضمن ذلك التصور الخاص لانه سابق عليه حافظ دراز رحمه الله تعالى

بقية حواشي صفحه ٦٤ ٦ قوله واشار الى ان الاصطلاح اي اصطلاح اهل المنطق وقع في التصديق على ما هو معناه عند اهل اللغة اذ معناه عند اهل اللغة
هو الاذعان والقبول يعبر عنه بالفارسية گرويدن وهو الظاهر من كلام الشيخ وصرح به كثير من المحققين كالعلامة الشيرازي في درة التاج والعلامة التفتازاني في شرح المقاصد

واما ماقيل من انه خلاف قولهم التصديق المنطقي هو التصديق الاول اي التصديق اللغوي تصديق فان جوابه ان للتصديق في اللغة ثلثة معان الاول ماخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو عبارة عن الاذعان بصدق القضية اي التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست داشتن و صادق دانستن والثاني ماخوذ في اللغة من المعنى الاول وهو عبارة عن الاذعان بمعنى القضية اي التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلا في الواقع ويعبر عنه بالفارسية بگرويدن و باور كردن وهذا المعنى هو التصديق المنطقي وهو يحصل قبل حصول المعنى الاول والثالث ماخوذ من الصدق بمعنى وصف القائل وهو عبارة عن التصديق بان القائل مخبر بن كلام مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست گو دانستن وحق گو فهمتن وانت بعد احاطتك بما قدمنا ظهر لك ان ماقال العلامة الشيرازي في درة التاج التصور المقارن للتكذيب تصور مع تصديق والعلامة الشريف في حواشي شرح المطالع ان تكذيب النسبة الايجابية هو عين التصديق بالنسبة السلبية ليس على ما ينبغي كيف والتكذيب ليس باذعان وقد صرح الشيخ وغيره ان الانكار انما هو من قبيل التصور دون التصديق **قوله** وانه كيفية آه وكذا الظن والشك والوهم وهذا هو الصواب لان العلم عبارة عما يوجب الانكشاف وهذه الكيفيات انما تحصل بعده الا ترى انهم يعبرون عن العلم بالفارسية بدانش ومن التصديق بگرويدن وعن التكذيب بناگرويدن وعن الظن بگمان كردن وعن الوهم بگمان سست كردن والشك به برابر داشتن هر دو طرف وعن الاستفهام بطلب فهم كردن وعن التمني بآرزو بردن وبكذا نظائره فهذه الكيفيات مغايرة للعلم بالذات حاصلة عقيبه ففي عدها من اقسامه مسامحة **قوله** الا انه جزمي يعني الا انه اختار في هذا المقام ما هو مختار اهل التحقيق في جعل التصديق نفس الحكم وفيه الاشارة الى ان الاصطلاح في التصديق وقع على المعنى اللغوي والى ان التصديق كيفية غير ادراكية بل الحقة بها لكن ذهب الى غير ما ذهب اليه اهل التحقيق فيما يتعلق به التصديق اختار في متعلق الاذعان ما هو المشهور بين اقواه العوام من انه متعلق بالنسبة حيث قال فان كان اعتقاد النسبة خبرية ولم يذهب الى ما هو الحق التحقيق بالقبول من ان متعلقة الطرفان حال كون النسبة رابطة بينهما فكان هذا القول اعتراض منه على المصرح **قوله** حال كون النسبة رابطة بينهما كما هو الحق واورد عليه المحقق الدواني بان كل احد يجد من نفسه ان ما يحصل للمذعن به الدليل اولا وبالذات هو اتحاد الموضوع بالمحمول لا الطرفان بشرط ملاحظة النسبة رابطة فان المجهول بعد تصور الطرفين هو ذلك الاتحاد الارتباطي وهذا الايشبه على من استقام فطرته **قوله** كما هو الحق يعني ان الاذعان يتعلق بالطرفين لكن لا مطلقا بل حال كون النسبة رابطة بينهما وقد صرح بهذا في الحاشية حيث قال قوله كما هو الحق متعلق بالنفي لا بالنفي قال **فيها** ليس كادراك المرآة لان الوجدان يحكم بان متعلق الاذعان لابد ان يكون امرا مستقلا الا ترى ان عند تصديقك بقضية زيد قائم يحصل لك الاذعان بان زيدا قائم في الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة في الواقع بل يحصل لك هذا ثانيا قال **فيها** بالعرض اي بواسطة كونها رابطة بين الطرفين لا بالذات بل متعلقة بالذات هو الطرفان كما يشهد به الوجدان قال **فيها** ومن ههنا حاصله ان التصديق يتعلق اولا وبالذات بحقيقة العقد اعني الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما من غير ان يعتبر دخولها في تلك الحالة وان كانت داخلة في مفهومه الحاكي عن الواقع وفرق ما بين جزء الشيء ومفهومه فان البصر والاضافة جزء ان لمفهوم العلم دون حقيقته وهي الحالة البسيطة وهي التهوء للمادة بالنسبة الى الملكة ولهذا صار قولنا زيد عالم عند اهل التحقيق قضية محصلة لفظا ومعنى كما سياتي **قوله** واما الحكم بمعنى ادراك النسبة الخ قال بعض المحققين من المتاخرين ان الحكم معان متعددة ولكل معنى مدخل تحت مقولة مغايرة للمقولة التي يدخل تحتها بحسب المعنى الآخر قال واما الحكم بمعنى ادراك النسبة فهو عين التصديق عند بعض المتاخرين من المتكلمين بل هو عينه عند الحكماء وانما قلنا بعض المتاخرين لان المذهب المستند الى بعض المتاخرين هو ان التصديق عبارة عن الادراكات الثلثة والحكم شرطه وهو جزء عند الامام الذي هو قدوة المتكلمين كما ان النسبة التي هي معلومة للحكم جزء من القضية كذلك ادراكها الذي هو الحكم جزء من التصديق الذي هو علم بالقضية فمعنى قوله كمعلومه آه يعني كما ان معلوم الحكم بهذا المعنى وهو النسبة جزء من معلوم التصديق وهو القضية باجماع العقلاء بحيث لم يشك فيه احد فكذلك ادراكها جزء من ادراك كل القضية وهو التصديق وفيما ذكره من مذهب الامام اشكال لان الامام لا يقول بكون الحكم ادراكا بل يقول بكونه فعلا كما هو المشهور وان ورد الاعتراض عليه ان المركب من الادراك والفعل كيف يصح كونه قسما من العلم لان العلم من الامور الموجودة والمركب من المقولتين لابد ان يكون امرا اعتباريا قال بعض المحققين من المتاخرين التحقيق عندي ان القول بفعلية الحكم الذي ذهب اليه الامام ومن تبعه بناه امر معنوي وهو ان الايمان مكلف به ومعناه التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والمكلف به لابد ان يكون فعلا اختياريا فالتصديق لابد ان يكون فعلا اختياريا فقالوا ان الحكم الذي هو شرط في التصديق اعني ايقاع النسبة او انتزاعها وهو ان تنسب باختيارك الصدق الى الخبر او الخبر وتسليمه فعل اختياري والتكليف باعتباره وقال القاضي الامدي ان التكليف بالايمان تكليف بالنظر الموصل اليه وهو فعل اختياري وقال المحقق التفتازاني ان المكلف به لا يلزم ان يكون من مقولة الفعل بل يجوز ان يكون من مقولة اخرى والتكليف يكون باعتبار تحصله الذي هو فعل اختياري وقال البعض ليس الايمان مجرد التصديق بل مع التسليم والتحقيق بهذا المقام مقام آخر انتهى كلامه ولا محيص عن هذا الاشكال الا ان يقال انه بنى كلامه في

بیان مذہب الامام علی ما ہو غیر مشہور عنہ بناء علی ما نقل بعض الفضلاء ان الامام متردد فی کون الحکم ادراکا او فعلا وفی ہذا المقام ابحاث طویلۃ ترکناہا مخافۃ للاطناب

۱۲ قولہ الا ان المحققین حاصلہ ان کون النسبۃ جزء من القضیۃ متفق علیہ بین العقلاء لکن اہل النظائر ومنہم قالوا بجزئیتہا علی الاطلاق واما المحققون ففصلوا فیہا فقالوا ان النسبۃ فیہا جزء لمفہوم القضیۃ لا لحقیقتہا وکثیرا ما یکون شیء جزء لمفہوم شیء آخر لا لحقیقتہ کما ان البصر والاضافۃ جزء من مفہوم العمی لا من حقیقتہ اذ ہی حالۃ بسیطۃ کما مر ۱۳ قولہ اذ ہی مرکبۃ یعنی حقیقۃ القضیۃ لیست بسیطۃ کحقیقۃ العمی بل ہی مرکبۃ من الطرفین لکن حال ارتباط احدہما بالآخر کما فی بیان الحق فالنسبۃ خارجۃ عن حقیقتہا البتۃ ۱۴ قولہ واما الانتساب حاصلہ ان الحکم ان کان ادراکا فحالہ ما بین سابقا آنفا وان کان فعلا من افعال النفس کما مر تفسیرہ فی کلام بعض المحققین فہو شرط لوجود التصدیق والتصدیق لیس الا الادراکات والحکم شرط لہ وہو المذہب المستحدث من بعض المتاخرین ۱۵ قولہ ومن ہہنا یعنی ان تفسیرہم التصدیق بانہ تصور اما معہ الحکم مبنی علی ان التصدیق الذی ہو قسم من العلم عبارۃ عن الادراکات الثلثۃ لکن مع مقارنتہا بالحکم والحکم شرط فی تحققہ لا شطر داخل فی ماہیتہ **مولانا حافظ دراز رحمہ اللہ تعالے**

بقیہ حواشی صفحہ ۶۷ ۹ قولہ من حیث ہو واحد یعنی یجوز ان یصدر عن الواحد الکثیر من انہ کثیر بالاعتبار وان کان ہو واحد بحسب الذات وحاصلہ ان تعدد الواحد بحسب الاعتبار یکفی فی صدور المعلولات الکثیرۃ ولا یشترط فیہ تعددہ من حیث الذات قال فیہا لامتناع توارد العلل المستقلۃ ای مطلقا علی معلول واحد ای یمتنع ان یجتمع علی المعلول الواحد علتان تامتان یکون کل واحد منہما کافیا فی وجودہ سواء کان ذلک علی سبیل الاجتماع او علی سبیل التعاقب او علی سبیل التبادل ومعنی التوارد علی سبیل التبادل ان یکون ہناک علتان یمکن حصول المعلول بکل منہما لو حصل ابتداء اذا وجد باحدی العلتین لا یمکن حدوثہ بالعلۃ الاخری واستدلوا علیہ لو اجتمع علتان مستقلتان علیہ فلا یخ اما ان یکون وجودہ باحدہما فقط او بکل منہما اما علی سبیل الاجتماع او علی سبیل البدل والکل باطل اما الاول فلعدم کون الآخر علۃ فضلا ان یکون تامۃ واما الثانی فلعدم کون کل منہما علۃ تامۃ لکونہما جزء الموقوف علیہ والعلۃ التامۃ ما ہو تمام الموقوف علیہ واما الثالث فلاستغناء المعلول عن کل منہما لحصولہ لکل منہما بدون الآخر قال فیہا وہکذا توارد العلل الناقصۃ اذ تعددہا مستلزم لتعدد التامۃ لکونہا جزء منہا وتغایر الجزء مستلزم لتغایر الکل وما قیل ان ہذا الحکم لا یصح علی مذہب الاشاعرۃ لانحصار العلۃ عندہم فی ذات الواجب تعالی فوہم اما اولا فلان مذہب الاشاعرۃ ان العلۃ الفاعلیۃ منحصرۃ فی ذات الواجب تعالی لا ان مطلق العلۃ منحصرۃ فیہ وکیف یقول بہ عاقل لعدم احتیاج الکل الی الجزء وعدم احتیاج العرض الی الموضوع ویکون الواجب مادۃ للاشیاء واما ثانیا فلان الحکم بامتناع اجتماعہما لا یتوقف علی وجودہما فی الخارج قال فیہا ودلیل الکل واحد وہو ما ذکرنا لکن الاولی فیہ ہو الدلیل الذی ذکر فی المواقف وشرحہ وخلاصتہ ان العلیۃ یقتضی الاحتیاج الی کل منہما والاستقلال عدم الاحتیاج فیلزم اجتماع الاحتیاج وعدم الاحتیاج بشیء واحد بالقیاس الی واحد فی زمان واحد من جہۃ واحدۃ اعنی الوجود وان شئت بسطا فی ہذا المقام فطالعہ ۱۰ قولہ فانحفاظ اصل الوحدۃ بنفسہا لازم من الجانبین ای من جانب العلۃ ومن جانب المعلول ۱۱ قولہ جاعلۃ ای سواء کانت تلک العلۃ علۃ فاعلیۃ او علۃ مغایرۃ لہا من العلل الناقصۃ او العلۃ التامۃ ۱۲ قولہ واما انحفاظ نحو الوحدۃ ای نوعہا وقسمہا ۱۳ قولہ من کونہا بیان لنحو الوحدۃ ۱۴ قولہ بالعدد ای بالشخص او بالطبیعۃ ای بالماہیۃ الکلیۃ سواء کانت نوعیۃ او جنسیۃ واطلاق الطبیعۃ علی ہذا المعنی شائع عندہم لا سیما فی ہذا الفن ۱۵ قولہ بالنظر الی طباع المعلول الطباع والطبع بمعنی واحد حاصلہ ان المعلول الواحد الشخصی لا یقتضی ان یکون لہ علۃ واحدۃ بالشخص بل یکفی فیہ کون العلۃ واحدۃ بالنوع او بالجنس بخلاف العلۃ الواحدۃ بالشخص فانہ یقتضی ان یکون لہا واحد بالشخص ولا یجوز ان یکون معلولہا واحدا بالنوع او بالجنس فوحدۃ العلۃ بای نحو کانت محفوظۃ فی المعلول بعینہا ای ان کانت العلۃ واحدۃ بالشخص فمعلولہا یکون واحدا شخصیا وان کانت واحدۃ بالنوع فمعلولہا واحد نوعی وان کانت بالجنس فمعلولہا واحد جنسی واما نحو وحدۃ المعلول فلا یلزم ان یکون محفوظۃ فی جانب العلۃ بل جاز ان یکون وحدتہ بالشخص ولا یکون وحدۃ العلۃ کک بل جاز ان یکون وحدتہا بحسب النوع او بحسب الجنس ثم لما کان ہذا المط نظریا خفیا استدل علیہ بقولہ الیس من المحقق آہ وحاصلہ ان صاحب الطبع السلیم یحکم فی اول الفکر بان توارد العلل المستقلۃ علی المعلول الواحد علی سبیل التعاقب او علی سبیل التبادل جائز ثم اذا تعمق بالنظر وتامل حق التامل علم ان العلۃ لیس الا الامر المشترک بین العلل سواء کان الامر المشترک ہی طبیعۃ تینک العلتین من حیث ہی او من حیث سنخ الفردیۃ المشترکۃ بین خصوصیات الافراد وخصوصیاتہا ملغاۃ لا تاثیر لہا فی ذلک المعلول فذلک المعلول واحد بالشخص ولیست علۃ واحدۃ بالشخص بل الامر المشترک الکلی وہو اما نوع او جنس فثبت المط فقولہ فی بادی اللحظ تفسیر لقولہ من بدو الامر والمراد بالفحص النظر الدقیق والفکر العمیق وقولہ والخصوصیات معزولۃ عنہا ای عن العلیۃ معناہ لا دخل لہا فی التاثیر وایجاد المعلول بل التاثیر انما ہو للامر المشترک فقط قال فیہا ولو مع امر زائد ای ولو کان طبیعۃ المعلول مقرونا ومخلوطا مع امر زائد من العوارض المشخصۃ فالمعلول ہو الطبیعۃ فقط فکلمۃ ولو وصلیۃ قال فیہا لامتناع عموم المعلول والا

یلزم ان العلم بابهام المعدوم بعین العلم بالموجود هیطلق قول فیها قال المعلم تایید لما قال سابقا قال فیها وان کانت له وحدة اخری ایضا باعتبار اخر یعنی جاز ان یکون للمعدوم وحدة شخصیة مغایرة للوحدة النوعیة باعتبار اقتران المشخصة مع العوارض المشخصة **مولانا حافظ درازی رحمه الله تعالی**

بقیه حواشی صفحه ۷۳ **۱۱ قوله** ومن ثم یعنی لاشک ان علم النفس بذاتها علم حضوری ولو کان العلم بذاتیاتها ایضا حضوریا لما وقع الخلاف فی ان ذاتها بسیطة او مرکبة لانها ان تحققت فلا یتصور البساطة وان عدمت فلا یمکن التراکیب ولا یتصور الخفاء فیها فیکون العلم بها حضوریا کما هو المفروض فلا یقع الخلاف فیها فلا یکون العلم بذاتیاتها حضوریا وکذا لو کان العلم بعرضیاتها الانتزاعیة حضوریا لم یقع الاختلاف فی تجرد النفس وعدم تجردها بل یحصل الجزم بواحدة منهما بلا خلاف لکنه قد وقع الاختلاف فیها فلم یکن العلم بعرضیاتها الانتزاعیة حضوریا فقوله وقع الخلاف فی بساطة النفس ناظر الی ان العلم بذاتیات المعلوم بالعلم الحضوری علم حصولی وقوله وتجردها راجع الی ان العلم بعرضیاته الانتزاعیة علم حصولی **قوله فیها** انها بسیطة ان علم عدم تحقق الذاتیات جزما بالعلم الحضوری او مرکبة ان علم تحققها یقینا بذلک العلم **۱۲ قوله** هو المجمل دون المفصل اذ هو معلوم بالعلم الحصولی **قوله فیها** ای بالشخص دفع لما یتوهم من ان المجمل حقیقة کلیة والعلم بالحقیقة الکلیة لا یکون الا حصولیا فلا یصح کون المجمل معلوما بالعلم الحضوری وحاصل الدفع ان المعلوم بالعلم الحضوری هو الشخص الملحوظ من حیث الاجمال الحقیقة الکلیة حتی یرد ما توهمت **حافظ درازی**

بقیه حواشی صفحه ۷۴ فعیان التمایز بین المتحدین ذاتا لا یتوقف علی اختلاف المحل شخصا بل المحل الواحد فی ازمنة متعددة او فی زمان واحد یوجب تعدد التشخصات بحسب الجهات کالصیرورة فالجواب مشترک وما قوله بعد التسلیم ففیه اشعار الی ان لاحدان یمنع کون العلم بالصورة الذهنیة حصولیا وان کانا متحدین بالذات لزم اجتماع المثلین لیستعمل مستندا بانه عبارة عن اجتماع الامرین والمتشارکین فی الماهیة النوعیة فی محل واحد لیستعمل منه اجتماعهما بحیث یرتفع الامتیاز بینهما والتمایز بینهما لا یتوقف علی اختلاف المحل شخصا کما ذکرنا اتفاقا واما قوله والاغماض آه ففیه اشارة الی ان ما یبتنی علیه استحالة اجتماع المثلین هو ارتفاع الامتیاز عن حکم النفس علی تقدیر جوازه لجواز ان یکون السواد المحسوس سوادات کثیرة لیس مما ینبغی علیه ان یبتنی علیه لانا لا نجد باسانی ارتفاع الامتیاز المذکور اذا الحس قد یغلط کثیرا کما هو مقرر فی مقره فاذا عاد استحالته ادعاء محض کیف وان الجسم نفیس فی الصبغ فتعلوه کدرة ثم کهبة ثم سواد ثم حلوک ولیس فوق ذلک الا تضاعف افراد السواد المطلق فالکهبة کدرتان اجتماعا والسواد کهبتان والحلوکة سوادان وهو بعینه اجتماع المثلین وفیه ان ما ذکره یستلزم رفع الوثوق من الحسیات بالکلیة وهو باطل اذ وقوع الغلط فی الحسیات المخصوصة لاسباب جزئیة لا یستلزم وقوعه فی غیرها مع انا نقول ان کل واحد من الالوان المذکورة لون مخالف للآخر فی الشدة والضعف ویتوارد هذه الالوان علی الجسم بدلا دائما فی یزول الاول عنه ولا یتصور اجتماعهما فی ذلک الجسم اصلا الا انه لما کان المتاخر اشد من المتقدم فی السوادیة یوهم ان فیه اجتماع لونین متماثلین فی الجسم وهذا هو الحق فان الالوان المختلفة فی صورة تبدل الغواکه من الخضرة الی السواد یتوارد علیها بدلا کذلک فی صورة الصبغ **۱۳ قوله** هذه المسألة ای مسألة اتحاد العلم والمعلوم **۱۴ قوله** لا باشباحها فان الشبح مغایر بالحقیقة لذی الشبح فلا یتصور الاتحاد بینهما **۱۵ قوله** والحق آه حاصله ان الاعتبارین الذین اعتبر تحاقی حصول الاشیاء بانفسها جاریان فی الاشباح ایضا فان للشبح الحاصل فی الذهن اعتبارین احدهما ان یعتبر من حیث هو هو والثانی ان یعتبر من حیث الکثافة بالعوارض الذهنیة کما ان لنفس الاشیاء علی تقدیر حصولها فی الذهن بانفسها اعتباریین لا تفاوت بینهما فما وجه اختصاص کون مسألة الاتحاد مبنیة علی الثانی دون الاول ولما کان یرد علیه انه علی تقدیر کون الشبح ذا اعتبارین یدخل الشبح مع معلومه الذی هو الشبح من حیث هو هو فی حصول الاشیاء بانفسها الکونه فردا منه ج ولا کلام فیه وانما الکلام فی مغایرة الشبح لذی الشبح وهی متحققة من غیر ریب **۱۶ قوله** واما المعلوم بمعنی ما قصد تصوره آه وحاصله ان الکلام فی مسألة الاتحاد ان اجری علی المعلوم الحقیقی وهو الشیء من حیث هو هو فلا شک فی اتحاد العلم معه سواء کان حصول الاشیاء بانفسها او باشباحها بلا فرق وان ارید بالمعلوم ما هو معلوم بالعرض ای ما قصد تصوره فلا شک ان العلم یغایر المعلوم بهذا المعنی سواء کان حصول الاشیاء بانفسها او باشباحها ولا فرق بینهما اما علی تقدیر حصول الشبح فلان المقصود منه تصور ذی الشبح ولا شک ان الشبح مغایر له واما علی تقدیر حصول الاشیاء بانفسها فلان العلم فی العلم بالوجه ای الصورة الحاصلة للوجه فی الذهن مغایر لذی الوجه الذی هو مقصد التصور من الوجه فان الوجه وذو الوجه مختلفان ذاتا وحقیقة واذا لم یکن الاتحاد والمغایرة متفاوتة فی الاصلین فدعوی کون هذه المسألة مبنیة علی اصل حصول الاشیاء بانفسها تحکم بحت لا دلیل علیه **حافظ درازی رحمه الله تعالی**

بقیه حواشی صفحه ۷۸ **۱۷ قوله** معلوم بالعلم الشروقی ای العلم الحضوری ولیس معلوما بالعلم الحصولی کما یدل علیه کلام المصنف بنفس القیام به والحلول فیه حاصله ان الشیء من حیث الحصول الذهنی والشیء من حیث القیام الذهنی امر واحد هو العلم لان القیام بالذهن لیس الا عبارة عن الحلول فیه ولا شک ان العلم صفة

حقیقیۃ من صفات النفس وقد تقرر ان علم النفس بذاتہا وصفاتہا الحقیقیۃ علم حضوری فیکون الشیٔ من حیث الحصول الذہنی معلوما بالعلم الحضوری فلا یکون معلوما بالعلم الحصولی فکیف یصح التقسیم الی التصور والتصدیق لان المقسم الیہما انما ہو العلم الحصولی ثم ما ورد علیہ ان حصول الشیٔ فی الذہن معاییر للقیام بہ کما ان حصول الشیٔ فی الزمان والمکان معاییر لقیامہ بہما فان الضرب مثلا حاصل فی الزمان والمکان ولیس قائما بہما وانما ہو قائم بالضارب فلک الشیٔ حاصل فی الذہن ولیس قائما بہ فلا یکون صفۃ للنفس فلا یکون العلم بہ ضروریا دفعہ بقولہ ولیس من شرط حصول الخ حاصلہ کما صرح بہ الحشی فی بعض حواشیہ ان حصول الشیٔ فی الذہن لیس من قبیل حصول الشیٔ فی الزمان والمکان لان الشیٔ اذا حصل فی الذہن بنفسہ ای لا بشخصہ یکتنف بالعوارض الذہنیۃ البتۃ والمکتنف بہا یجب ان یکون قائما بالذہن بشہادۃ الحدس الصائب الا تری انہم استدلوا علی بساطۃ النفس ببساطۃ ما ہو حاصل فیہا فحصولہ الاصلی فی الذہن نفس القیام بہ وان کان فلک الشیٔ من حیث ہو ہو مع قطع النظر عنہا موجودا فیہ ایضا بوجود فی نفسہ لا یترتب علیہ الآثار الخارجیۃ فلیس ہہنا الا امرین احدہما لا یقوم بالذہن اصلا کالشیٔ الحاصل فی الزمان والمکان والآخر قائم بہ مباین للاول فی الماہیۃ کما زعم الفارق بین الحاصل فی الذہن والقائم بہ کیف والامر القائم بالذہن علی زعمہ یجب ان لا یتحقق الا حال فیہ بالماہیۃ والاعادۃ والاشکال علیہ بلزوم کون الماہیۃ الجوہریۃ کیفا ولزوم اتصاف الذہن بما ہو منفی عنہ واذا کان مغایرا لہ بالماہیۃ کما توہم لم یکن علی الاذلا یکون المباین مبدأ لانکشاف مابیانہ عند اہل الحق لامتناع ان یکون صورۃ الفرس علما للانسان الحاصل معہ فی الذہن الا اذا کان شجاعا وہو جمع بین المتباینین وبما حررنا لک یرد ان القول بکون الحصول نفس القیام بہ خلاف لما حقق المحقق المروی فی حاشیتہ علی فن الامور العامۃ من شرح المواقف وہو انہ یجوز ان یکون للشیٔ الواحد وجودان فی الذہن باعتبارین احدہما یحذو حذو الوجود الخارجی والآخر لا یحذو حذوہ وہو بالاعتبار الاول علم وبالاعتبار الثانی معلوم فتامل **۵۶ قولہ** الا تری الخ توجیہ وتوضیح لکون الحصول فی الذہن عبارۃ عن القیام بہ الذی ہو الحلول فیہ اذ لو لم یکن الحصول فی الشیٔ عبارۃ عن الحلول فیہ لم یکن ذلک الاستدلال صحیحا اذ لا یلزم علی ہذہ التقدیر من بساطۃ الحاصل بساطۃ ما ہو حاصل فیہ وانما یلزم من بساطۃ الحال بساطۃ المحل البتۃ **۵۷ قولہ** قیل لک الخ ای فی جواب الوہم المذکور ورد فحوہ وحاصلہ ان الحصول لہ معنیان الاول الوجود الظلی الذی لا یکون مبدأ للآثار الخارجیۃ المطلوبۃ والثانی الوجود الاصلی الذی ہو مبدأ للآثار الخارجیۃ المطلوبۃ والمراد فی قول المصنف الشیٔ من الحصول الذہنی معلوم ہو المعنی الاول فیصیر حاصلہ ان الشیٔ الحاصل فی الذہن من حیث ہو مع قطع النظر عن الاکتناف بالعوارض الذہنیۃ معلوم ولا شک انہ معلوم بالعلم الحصولی لا بالعلم الحضوری لان المعلوم بالعلم الحضوری ہو الشیٔ الحاصل فی الذہن من حیث الاکتناف بالعوارض الذہنیۃ لانہ انما یکون صفۃ حقیقیۃ للنفس ہکذا لا باعتبار الاول فعلی ہذا یکون الحیثیۃ فی کلام المصنف تقییدیۃ لا تعلیلیۃ **۵۸ قولہ** ویحتمل انہ الخ یعنی یجوز ان یکون الحیثیۃ فی قول المصنف تعلیلیۃ فمعنی ان الشیٔ الذہنی معلوم لکونہ حاصلا فی الذہن فیکون الحصول فی الذہن الذی ہو عبارۃ عن الحلول فیہ خارجا عن حقیقۃ المعلوم وداخلا فی حقیقۃ العلم ای فی عنوانہ لا فی معنونہ کما سیصرح بہ فی لاحق ہذا الکلام والعلم بحقیقۃ المعلوم حضوری وانما العلم الحضوری ہو العلم علی حقیقۃ العلم فتدبر لیظہر لک ان ہذا الجواب انما ہو علی تقدیر تسلیم اتحاد الحصول مع القیام والحلول کما ان الجواب الاول منع لذلک الاتحاد **۵۹ قولہ** کما فی العلم یعنی کما ان الحیثیۃ فی العلم تقییدیۃ والمراد التقییدی فی العنوان لا فی المعنون والا لزم ان لا یکون العلم حقیقۃ محصلۃ لان المرکب من العارض والمعروض امر اعتباری کما لا یخفی فتدبر لینکشف لک الحال **مولانا حافظ در از رحمہ اللہ تعالے**

بقیہ حواشی صفحہ ۸۹ **۱۲ قولہ** فی الدلیل وہو الاستغناء عن النظر وکذا قولہ فیما بعد ولا نظریا یعنی ان ہہنا ایضا مطلوبان احدہما ان لیس کل واحد من التصورات نظریا والثانی ان لیس کل واحد من التصدیقات نظریا جمع بینہما فی الذکر للاختصار فی العبارۃ مع اشتراکہما فی الدلیل وہو لزوم الدور والتسلسل **۱۳ قولہ** ان المشہور فیہ اشارۃ الی عدم ارتضائہ کما یدل علیہ النظر الآتی **۱۴ قولہ** ان العلم القدیم ان کان حصولیا **۱۵ قولہ** والحضوری ان کان حادثا مرتبۃ علی الفکر فلا یصح ان یکون النظری قدیما **۱۶ قولہ** وتستوجب الحصول والارتسام فلا یصح ان یکون حضوریا **۱۷ قولہ** اللہ وفی صفۃ کاشفۃ ای المنسوبۃ الی الشروق وظہور المعلوم لذی العلم کما یقع فی الحصولی الحصول الصوری **۱۸ قولہ** عما من شانہ النظریۃ ولیس من شان الحضوری القدیم النظریۃ کما سبق فیکون التقابل بین البداہۃ والنظارۃ تقابل العدم والملکۃ **۱۹ قولہ** فان الاتصاف علۃ لکون عدم اتصاف القدیم والحضوری بالنظریۃ والبداہۃ وہو مبنی علی کونہما متضادین حاصل ہذا المقام ان التقابل بین البداہۃ والنظارۃ اما تقابل العدم والملکۃ کما یفہم من ظاہر تفسیرہما المشہور ان النظریۃ ہی الافتقار والتوقف علی النظر والبداہۃ عدمہ لا مطلقا وہو ظاہر بل عما من شانہ ذلک ولا ریب فی ان النظریۃ یستدعی الحصول والارتسام لان النظری یترتب حصولہ علی الحرکۃ الفکریۃ الاختیاریۃ ولا یوصف بالبداہۃ الا ما کان شانہ ذلک فالحضوری والقدیم لا یتصفان بہما واما تقابل التضاد بناء علی کون

البداہۃ ایضا صفۃ وجودیۃ وہو الاجلائیۃ المغنیۃ عن النظر ومن شرط الضدیۃ امکان تواردہما وتعاقبہما علی موضوع واحد والحضوری والقدیم یمتنع ان یکونا نظریین فلا یکونان بدیہیین ایضا ویرد علی الاول ان من شرط تقابل العدم والملکۃ صلاحیۃ العدمی للوجودی بالقیاس الی نوعہ او جنسہ والحضوری القدیم یصلح للنظریۃ باعتبار جنسہ وہو العلم مطلقا الا ان یقال ان مطلق العلم لیس بجنس بل ہو عرض عام ویرد علی الثانی انا لا نسلم ان من شرط التضاد وامکان التعاقب ولو سلم فہو بالنظر الی الضدین بما ہما الضدان بلا مدخلیۃ خصوصیۃ طبیعۃ الموضوع فیہ فتقابل التضاد ولا یمنع لزوم احد الضدین بما ہما الضدان بالنظر الی خصوصیۃ طبیعۃ الموضوع مع جواز التعاقب بالنظر الی طبیعۃ الضدیۃ فیجوز ان یکون البداہۃ من لوازم طبیعۃ الحضوری والقدیم وامکان التعاقب مع عزل النظر عن تلک الخصوصیۃ بل بالنظر الی طبائع الضدین وہذا حاصل النظر الذی ذکرہ المحشی بقولہ وفیہ نظر ۱۲ **قولہ** وفیہ نظر لم یتعرض لنظر الوارد علی تقدیر کون التقابل بینہما تقابل العدم والملکۃ کما ذکرنا فی الحاشیۃ السابقۃ اشارۃ الی ضعف ذلک التقدیر وان قدم ذکرہ بناء علی تفسیرہما المشہور ووجہ الضعف ان البداہۃ والنظارۃ متساویتا الاقدام فی کونہما صفتین للعلم الذی لہ وجود بحذ وحذو الخارجی فجعل احدہما وجودیا والآخر عدمیا تحکم بحت واما تفسیر احدہما بالعدم فی المشہور فتفسیر بلازمہ ولہذا یسقط ما قیل انہ یجوز ان یکون بین البداہۃ والنظارۃ تقابل بالایجاب والسلب لا تقابل العدم والملکۃ فیجوز ان یکون الحضوری والقدیم بدیہیا وان لم یکن من شانہما النظریۃ ولا تلتفت الی ما قیل ایضا من انہ لیس بینہما تقابل اصطلاحی بل مطلق المنافات الذی ہو تقابل لغوی کما بین الامکان والوجوب والامتناع لان التقابل الاصطلاحی فی الانواع الاربعۃ کما صرحوا بہ وعلی ہذا یبطل انحصارہ فیما ۱۳ **قولہ** بعینہ ای بخصوصہ لا بطباعہ ای لا بطبیعۃ من حیث کونہ ضد الآخر **مولانا حافظ دراز رحمہ اللہ تعالے**

بقیہ حواشی صفحہ ۱۱۰ ۱۰ **قولہ** ہذا التعریف لان المتصور فی المقام الذی یقع فیہ الفکر انما ہو حرکتان الاولی الحرکۃ من المطالب الی المبادی والثانیۃ من المبادی الی المطالب ومذہب المتقدمین ان الفکر عبارۃ عن مجموع الحرکتین وہذا ہو الفکر الذی یحتاج فیہ وفی جزئیۃ الی المنطق واما المتاخرون فقد اصطلحوا علی ان الفکر عبارۃ عما یلزم الحرکۃ الثانیۃ وہو ترتیب امور حاصلۃ یتوصل بہا الی تحصیل امر غیر حاصل وہذا معنی قول المصنف ترتیب امور للاکتساب ۱۵ **قولہ** والحق انہ ای التحقیق الحقیق بالقبول لان الفکر عبارۃ عن مجموع الحرکتین اعنی الحرکۃ من المطالب الی المبادی والحرکۃ من المبادی الی المطالب کما ہو مذہب المتقدمین وان الضرورۃ تقابل الحرکۃ الاولی من تینک الحرکتین وبناء النظریۃ علی وجود تلک الحرکۃ یعنی ان ما وجد فیہ الحرکۃ الاولی فہو النظری وما لم یوجد فیہ تلک الحرکۃ فہو الضروری سواء وجدت فیہ الحرکۃ الثانیۃ ام لا والیہ اشار بقولہ انقطعت او تمادت یعنی سواء انقطعت الحرکۃ الاولی ولم تمتد الی ان یلحقہا الحرکۃ الثانیۃ او امتدت واتصلت بالحرکۃ الثانیۃ **حافظ دراز**

بقیہ حواشی صفحہ ۱۱۱ ۱۴ **قولہ** تصورا واحدا ولذلک عدل المحققون عن عبارۃ المطالع وغیرہ وہی ما یکون تصورہ سببا لتصور لان المتبادر من نحو ہذہ العبارۃ ان تصور المعرف بالکسر مغایر لتصور المعرف بالفتح وقد ثبت ان التصور فیہما متحد بالذات ۱۵ **قولہ** علی خلاف امر فان فی التعریفات تصورا واحدا یتعلق بالمعرف بالکسر اولا وبالذات وبالمعرف بالفتح ثانیا وبالعرض وقصدا واحدا یتعلق بالاول ثانیا وبالعرض وبالثانی اولا وبالذات ۱۶ **قولہ** لحصولہا فجاز ان یکون تصور النسبۃ واطرافہا معلومۃ مشترکۃ والاذعان مجہولا یطلب قبل اقامۃ البرہان علیہا ثم اذا اقیم البرہان علیہا حصل الاذعان بہا ایضا قال بعض المحققین فی حواشیہ فالقیل یلزم علی الامام کون التصدیقات باسرہا بدیہیۃ قلنا لا نسلم ذلک اذ نظریۃ التصدیق عندہ ممکن وسہوان یتوقف حصول الاذعان بالعقد علی النظر من غیر ان یتوقف تصور حقیقۃ الاذعان علیہ ولا منافات بین بداہۃ الاشیاء بحقائقہا التصوریۃ وبین ترتب حصول الاذعان بالقضیۃ علی النظر والیہ ذہب ان یقول ان للحکم اعتبارین حقیقیۃ التصوریۃ وکونہ رابطا بین الطرفین فہو بالاعتبار الاول بدیہی مستغن عن النظر وبالاعتبار الثانی مترتب علی النظر فافہم ۱۷ **قولہ** موضوع العلم لما کان معرفۃ الخاص مسبوقا بمعرفۃ العام عرف اولا موضوع العلم مطلقا فقال موضوع العلم ما یبحث فیہ عن عوارضہ الذاتیۃ ای یکون مآل البحث ومرجعہ الی عوارضہ الذاتیۃ وانما قلنا ذلک بناء علی ان محط البحث ہو الحمل ای محمول کان من محمولات المسائل دون الموضوع لان المعلوم انما ہو نفس لاجل معرفۃ احوال الاشیاء لا تصورات انفسہا او بناء علی الفرق بین محمول العلم ومحمول المسألۃ کما ہو رای البعض ۱۸ **قولہ** ای الامور الخارجیۃ اذ لا یبحث فی العلوم عن نفس الموضوع ولا عن ذاتیاتہ العارضۃ للطبیعۃ من حیث ہی ہی ہذا دفع ما یتوہم من انہ لا شک انہ یبحث فی العلوم عن العوارض اللاحقۃ للموضوع اعم او اخص فہی اعراض غریبۃ لہ وان کانت اعراضا ذاتیۃ لذلک الامر الاعم او الاخص لا یجوز البحث فی العلوم عن الاعراض الغریبۃ قال بعضہم فی التحصیل لو کانت الاعراض الغریبۃ یبحث عنہا فی العلوم لکان یدخل کل علم فی کل علم وصار النظر لیس فی موضوع مخصوص ولکان العلم الجزئی کلیا وکانت العلوم متباینۃ فکیف یصح ذلک وحاصل الدفع ان موضوع العلم نفس الطبیعۃ من حیث ہی ہی لا من حیث العموم ولا من حیث الخصوص اعنی مطلق الشیء فالطبیعۃ بہذا الاعتبار مشتملۃ علی جمیع مراتبہا وحیثیاتہا فالعرض الذاتی اللاحق لہا بحیثیۃ کالعموم وان کان عرضا غریبا لہا اذا اخذ بحیثیۃ اخری

كالخصوص او بالعكس لكنه عرض ذاتي لها من حيث هي لاتحادها مع جميعها بالذات او بالعرض فلا اشكال لتلك المحمولات لانها اعراض ذاتية لها من حيث هي هي والموضوع للعلم ليس الا هي بهذا الاعتبار كما هو التحقيق **مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى**

بقيه حواشي صفحه ۱۱۹ **۵۸ قوله** فيكون لها حظ من العلية فقط وتلك العلية يجوز ان يكون متساوية كثبوت الضاحك للانسان المتعجب وان يكون اعم مطلقا كثبوت الزوجية للاربعة بواسطة الانقسام بمتساويين او من وجه كعروض النقطة للخط بواسطة التناهي في الوضع وان يكون اخص كك كلحوق الناطق للحيوان ولحوق الصورة النوعية للجسم الطبعي بواسطة الاستعداد الخاص فيجوز ان يكون العارض اعم او اخص مطلقا او من وجه قال **فيها** كعروض الجنس للفصل آه اذ كل واحد منهما عرض ذاتي للآخر كما قال الشيخ فتامل **۵۹ قوله** ومن ه يندفع اي من اخذ موضوع العلم الطبيعة من حيث هي هي او الطبيعة من حيث انها سارية في الافراد كلا او بعضا يندفع ما توهم ووجه الدفع ظ كما مر تحقيقه ولما فرغ من تحقيق موضوع العلم مطلقا شرع في بيان ان موضوع المنطق اي شيء هو فتعدد موضوع المنطق عند القدماء آه **۶۰ قوله** المعقولات الثانية تصوير المعقولات الثانية هو ان الوجود على نوعين في الخارج وفي الذهن وكما ان الاشياء اذا كانت موجودة في الخارج تعرض لها فيه عوارض كالسواد والبياض والحركة والسكون كك اذا تمثلت في العقل عرضت لها من حيث انها متمثلة في الذهن عوارض لا يحاذيها امر في الخارج كالكلية والجزئية وهي المعقولات الثانية لانها في المرتبة الثانية من التعقل الا ترى انه لا يمكن ان يعقل معنى الكلية الا بعد تعقل مفهوم يعتبر عروضها له **۶۱ قوله** باعتبار صحته وذلك لان المنطقي انما يبحث عن المعقولات الثانية باعتبار صحة ايصالها الى مجهول وتلك الاحوال هي الايصال وما يتوقف عليه توقفا قريبا او بعيدا واما احوال المعلومات لا من هذه الحيثية اعني صحة الايصال ككونها موجودة في الذهن او غير موجودة وكونها مطابقة لماهيات الاشياء او غير مطابقة لها الى غير ذلك من احوالها فلا بحث للمنطقي عنها اذ ليس غرضه متعلقا بها فموضوع المنطق مقيد بصحة الايصال لا بنفس الايصال والا لم يصح البحث عن نفس الايصال لانه ح ليس من الاعراض الذاتية بل قيد للموضوع وليس الامر كك لان الايصال وما يتوقف عليه اعراض ذاتية له يبحث عنها في هذا العلم هكذا افاد السيد السند في حواشي القطبي وقال في حواشي شرح المطالع ان قيد الموضوع مطلقا الايصال والمبحوث عنه الايصال المخصوص اعني الايصال الى التصور والتصديق فيكون الاعراض الذاتية اخص من الموضوع شاملة له على المقابلة على انهم صرحوا بان الحيثية المذكورة في الموضوعات تكون على نوعين احدهما ان يكون الحيثية قيدا للموضوع وح لا يصح ان يبحث عنه في ذلك العلم والثاني ان تكون بيانا للاعراض الذاتية وح يجوز ان يبحث عنها في ذلك العلم فعلى تقدير ان يكون المقيد بنفس الايصال قلنا ان هذه الحيثية من النوع الثاني فيجوز ان يبحث عنه في الحكمة **۶۲ قوله** موضوع الحكمة الميزانية اي موضوع المنطق بتلك الحيثية اي بحيثية صحة الايصال **۶۳ قوله** مطابق الحكم اي يكون منشأ ثبوتها لموضوعها تقرر ذلك الموضوع في الذهن خاصة ووجوده فيه خاصة يعني ان المعقولات الثانية عوارض تعرض لافراد الموضوع الموجودة في الذهن فقط وهذا معنى قوله ان يكون القضايا المعقودة بها ذهنيات لان القضية الذهنية ما يكون الحكم فيها مختصا بالافراد الذهنية **۶۴ قوله** كالكلية والجزئية ذكر الجزئية انما وقع على سبيل الاستطراد اذ لا دخل له في الايصال والاكتساب اصلا **۶۵ قوله** والمعرفية بكسر الراء المشددة **مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى**

بقيه حواشي صفحه ۱۴۰ قال **فيها** ولها معلومية مترتبة على هذه الملاحظة لان تلك الافراد لما اتصفت بمفهوم المجهولية المطلقة صارت معلومة بالاتصاف بهذا الوصف قال **فيها** ليست ملحوظة للعقل من حيث اتصافها بتلك المعلومية لان المعلومية ليست بملتفت اليها والا لحكم عليها بصحة الحكم عليه لا بامتناعه قال **فيها** الى ملاحظة ثانية بان يتوجه العقل الى المعلومية بالاستقلال ويلاحظه ان الافراد صارت معلومة وان كانت المعلومية بوصف المجهولية قال **فيها** مترتبة على هذه الملاحظة لان تلك الافراد لما اتصفت بصفة المجهولية صارت معلومة بتلك الصفة ولو فرض عدم اتصافها بتلك الصفة لم يكن معلومة اصلا ونظير هذا ان العلم بالعلم مترتب على العلم لكن بعد لحاظه وصرف الالتفات اليه قال **فيها** ولما لم يكن بيان لكون تلك القضية حقيقية لا خارجية ولا ذهنية قال **فيها** وكذا الموجود الخارجي لان كلما هو موجود في الخارج فهو معلوم بكونه شيئا وممكنا عاما وبكونه موجودا وغير ذلك قال **فيها** فانهما متلازمان يعني ان التقدير في الوجود يستلزم التقدير في الاتصاف فيكون معنى القضية المذكورة اعني التالي كلما اتصف بصفة المجهولية على تقدير وجوده فانه يمتنع الحكم عليه وحاصله انه لا بد من اتصاف الذات بالعنوان بالفعل على مذهب الشيخ وهو الحق فلا يكون تقدير الاتصاف كافيا بل التقدير في الحقيقة راجع الى الوجود لانه اذا كان معدوما لا يكون الاتصاف بالعنوان بالفعل فلا يصح الحكم عليه بالامتناع وخلاصته ان تقدير الاتصاف في الحقيقة هو تقدير الوجود المتصف بالعنوان بالفعل لانه اذا كان الموجود مقدرا كان الاتصاف ايضا بحسب التقدير لاستحالة الاتصاف بالفعل بدون الوجود بالفعل وان شئت تحقيقا وتفصيلا في هذا المقام فعليك بحاشية السيد الشريف على شرح المطالع **۶۶ قوله** واجاب عنه المص حاصله ان الحكم في القضية المحصورة عنده كما هو راي المحققين انما هو على الطبيعة بالذات لا على الافراد لان الحكم انما هو على الحاصل في الذهن والحاصل في الذهن بالذات هي الطبيعة لا الافراد لان الافراد انما تحصل في الذهن بتبعية حصول الطبيعة فيه والطبيعة فيما نحن فيه هو مفهوم

المجهول المطلق وهو معلوم حاصل في الذهن بالذات لذا صح الحكم عليه بامتناع الحكم عليه لكنه مجهول مطلقا بالعرض بواسطة ان العقل جعله عنوانا للافراد المجهولة تصورا مطلقا وعليه بناء امتناع الحكم فالحكم بالامتناع باعتبار مغاير لاعتبار امتناع الحكم فلا محذور فيه قال فيها انه لا يمكن الحكم حاصله ان ذات الممتنع وحقيقته لا يمكن ان يحكم عليه بشيء اصلا لان الحكم فرع حصول المحكوم عليه في الذهن وليس لذات الممتنع حصول فيه اصلا واما مفهومه فهو موجود ذهنا لحصوله فيه فيصح ان يجعل عنوانا لذاته الباطلة ويحكم عليها ولما ورد عليه بان الحكم انما هو على الذوات لا على الطبيعة والحاصل في الذهن انما هو الطبيعة لا الافراد اجاب بان ما هو ثابت للافراد فهو ثابت للطبيعة في الجملة اذ هي صادقة عليها ولو بالعرض فيصح الحكم قال فيها وفي الكتابة يعني يمكن ان يخلق الله تعالى علما ضروريا في كل احد بحيث يعلم دلالة كل على معناه من غير توسط الالفاظ الا ان في الكتابة مشقة لاحتياجها الى ادوات يعسر حضورها في جميع الاوقات على انا نقول ان الكتابة باقية بعد انقضاء حاجة الاعلام فقد يلزم ان يطلع على المراد من لا يراد اطلاعه عليه **حافظ دراز رحمه الله تعالى**

بقية حواشي صفحة ١٤٦ **٥ قوله** اي يمتنع تصور المعنى اي لا يتخلف تصور الملزوم عن تصور اللازم في العرف والعادة وان تخلف عنه في العقل كما بين الحاتم والجود **٦ قوله** اختار مذهب اهل فان محاورة العرب مصدقة له كما لا يخفى من تتبع تراكيب البلغاء وانه لا ريب في فهم هذا المعنى فاسقاط عن درجة الاعتبار غير مستحسن والعذر بالاختلاف بحسب العادة غير مسموع فان الوضعية ايضا تختلف باختلاف الاوضاع **٧ قوله** حيث اعتبر اللزوم يعني ان اهل العربية يعتبرون كلا من قسمي اللزوم اعني العقلي والعرفي في دلالة الالتزام ويجعلون اللفظ دالا على اللازم العرفي على سبيل الالتزام كما يجعلونه دالا على اللازم العقلي بتلك الدلالة واما غيرهم فلا يعتبرون اللازم العرفي بل يعتبرون العقلي فقط **٨ قوله** اذ الذهول عنه لان فهم اللازم العرفي من اللفظ الموضوع للزومه كفهم اللازم العقلي منه فاعتبار احدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح **٩ قوله** ونقض هذا النقض انما صدر اولا من الغزالي رحمه الله تعالى **١٠ قوله** فبان الدليل يعني لو صح دليلكم بجميع مقدماته لزم ان يكون دلالة التضمن ايضا مهجورة لانها ايضا عقلية فان قيل دلالة التضمن اقوى فنقول لما كانت العلة لهجرانها كونها عقلية مع قطع النظر عن الاقوية والاضعفية وهي متحققة في دلالة التضمن يلزم هجرها بالضرورة قضاء بالعلة وان ضم اليها ضعفها اقتصرنا على المنع **١١ قوله** فالصغرى مم لان للوضع مدخلا في الالتزام ضرورة ان دلالة اللفظ على الخارج عن مسماه لا تتم الا بتوسط وضعه له اذ لو فرض عدم الوضع لمسماه لم يتحقق الدلالة على الخارج اللازم له **١٢ قوله** لان التضمن معتبر عندهم مع ان للعقل مدخل فيه لان العقل يحكم بان تعقل الكل وفهمه مستلزم لتعقل الجزء وفهمه والمراد بقوله التضمن معتبر انه معتبر في العلوم وانما قلنا ذلك لان الالتزام ايضا معتبر في المحاورات بل مدار حسن الكلام عند البلغاء على المعاني المجازية التي اكثرها مدلولات التزامية واما العلوم فانما دونت للتعليم فيتحرز فيها عما يختل بالفهم **١٣ قوله** نعم انه مهجور اي التضمن مهجور كالالتزام في جواب ما هو بحسب الاصطلاح **١٤ قوله** ما يدل على المسئول عنه تضمنا او التزاما مثلا اذا سئل الانسان ما هو لا يقال في جوابه قابل العلم وصنعة الكتابة واذا سئل الحيوان ما هو لا يقال في جوابه الانسان وذكر الالتزام ههنا على سبيل الاطراد كما لا يخفى على من له ذوق طبع سليم وفهم مستقيم **١٥ قوله** لاحتمال المعنى المطابقي اي لاحتمال ان يراد باللفظ الذي اورد في الجواب على تقدير ارادة المعنى الالتزامي المعنى المطابقي له لانه المتبادر ولا يراد المعنى الالتزامي الذي عليه مدار الجواب لكونه غير متبادر منه **١٦ قوله** فالالتزام مهجور اي في كل الجواب او بعضه والتضمن مهجور كلا فقط اي في كل الجواب دون بعضه وانما تركوا الدلالة الالتزامية في جواب ما هو مطلقا وان كان هناك قرينة معينة على المراد بناء على مزيد احتياطهم به كيلا يفوت مقصد السائل فان القرينة قد يخفى عليه مع ان اللفظ في نفسه يقتضي انتقال الذهن الى غير الجواب ان دل عليه بالالتزام او الى غير اجزائه ان دل به عليها وتركوا الدلالة التضمنية في نفس الجواب كما ذكر في الالتزام بعينه دون اجزائه لانها باسرها مرادة في الجواب فلا اخلال في فهم ما اريد باللفظ كذا صرح السيد في حاشية شرح المطالع **مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى**

بقية حواشي صفحة ١٤٨ **٤ قوله** ولا يرد على المنطقيين دفع لما يتوهم من انه كما يرد الاشكال باختلال الحصر في الاقسام الثلثة على مذهب اهل العربية فكذلك يرد على المنطقيين ايضا لانا اذا استعملنا اللفظ الموضوع للكل او الملزوم في الجزء او اللازم على سبيل المجاز فلا شك في دلالته على الجزء او اللازم ولا شك في انها ليست مطابقة لعدم كون كل منها موضوعا له وليست تضمنا ولا التزاما عندهم لان التضمن عندهم انما هو فهم الجزء في ضمن الكل لا فهمه قصدا وكذلك الالتزام فهم اللازم بتبعية الملزوم لا فهمه اصالة فلا ترجيح لمذهبهم على مذهب اهل العربية وحاصل الدفع ان الدلالة في الصورة المذكورة مطابقة عندهم ولما ورد عليه ان الدلالة المطابقة انما هي دلالة اللفظ على الموضوع له والجزء واللازم في الصورة المذكورة ليسا بموضوع له فكيف تكون مطابقة اشار الى دفعه بان الوضع المعتبر في المطابقة اعم من ان يكون شخصيا او نوعيا وفي اقسام المجاز الوضع النوعي متحقق وان كان الوضع الشخصي منتفيا فيصدق على دلالة اللفظ على المعنى المجازي انها دلالة اللفظ على الموضوع له ولا يخفى عليك ان هذا انما يتم على مذهب من جعل دلالة اللفظ على المعنى المجازي داخلا في المقسم اعني دلالة اللفظ واما على مذهب من جعل تلك الدلالة خارجة عن المقسم وقال ان الدال هناك مجموع اللفظ والقرينة المانعة عن ارادة الموضوع لا اللفظ وحده والمقسم للاقسام الثلثة هو ما دل عليه اللفظ فلا يتم هذا لكن لا يضر المنطقيين بل يؤيدهم في دفع النقض بان يقولوا ان المنحصر في الاقسام الثلثة هو ما يدل عليه اللفظ وحده والدال في مادة

النقض ہو مجموع اللفظ والقرینۃ المذکورۃ لا اللفظ وحدہ فلا نسلم فی توجیہ بل یجب توجیہ فافہم **۶ قولہ** ولہذا عدّ من الخ فلو ہیأۃ دالۃ بہا وتہا علی النسبۃ سمیہا رابطۃ ولکونہا دالۃ بہیأتہا علی الزمان سمیہا رابطۃ الزمانیۃ واعلم ایضا ان نظر ہذا الفن فی الالفاظ انما ہو من جہۃ وما انقل النحاۃ فمن جہۃ انفسہا فلا یلزم تطابق الاصطلاحین عند تغایر جہتی النظر ثم اندفع النقض بان من الاسماء ما لا یصح ان یخبر عنہا وہا کبعض المصدرات مثل غلامی وغلامک وہنہا ما لا یصح الانضمام کالموصولات کذا فی بعض الشروح **۷ قولہ** لکان ای لما تضمنہ اذ المندرج فی الکلمات الوجودیۃ انما ہی المتضمنۃ والا فالمتضمنۃ فہی عندہم فی الکلمات الحقیقیۃ **۸ قولہ** لا یدل علی الکون فی نفسہ والا کانت تامۃ لا ناقصۃ وکلامنا ہہنا انما ہو فی الناقصۃ **۹ قولہ** بل علی کون شیء ما شیئا والمراد بالشیء الاول ما یمکن ان یخبر عنہ والمراد بالشیء الثانی ما یخبر عنہ ومعناہ لا یدل لفظ کان علی کون الشیء شیئا لم یذکر خلک الشیء عند ذکر کان فلا یکون دالا علی ما فی مفہومہ الحاصل ان ہذا الکون نسبۃ متضمنۃ غیر مستقل فلا یمکن انتسابہ بنسبۃ اخری والا کان تعقلا ولا یتم من الاستدلال الی آخرہ **۱۰ قولہ** غیر معین استقلالا وقولہ معنی ینتظر فیہ اعتبار عدم التعیین وہو لا ینافی عدم الاستقلال بل یؤیدہ وما ینافیہ ہو عدم اعتبار التعیین کما فی النسبۃ الاسمیۃ ولعلک تقف من ذلک ان الکلمۃ الحقیقۃ والاداۃ یقیدان بعدم اعتبار التعیین والکلمۃ الوجودیۃ یقیدان مع اعتبار عدمہ ہذا ان لا اعتبار ان یستلزمان عدم الاستقلال کما ان عدم اعتبار التعین الذہنی فی النسبۃ الاسمیۃ یستلزم الاستقلال وان الکون لیس معنی مشترکا بین الکونین کیف وہذا المعنی ان کان مستقلا کان کونا فی نفسہ للغیر وان کان غیر مستقل کان کونا للغیر لا فی نفسہ فتدبر **۱۱ قولہ** ای الوجود الرابطی تفسیر لقولہ کون الشیء شیئا آہ فمعناہ بل یدل لفظ کان علی الوجود الرابطی الذی ہو معنی حرفی **۱۲ قولہ** لا یفہم منہ معنی حاصل بل لا یفہم منہ المعنی مطلقا فانہا نسبۃ لا تتعقل الا بعد تعقل الطرفین فکیف یکون لہا حال الانفراد ودلالۃ علی معنی بل الدلالۃ علی المعنی الغیر المحصل فی حال الانفراد انما ہی للاسماء اللازمۃ الاضافۃ وہذا وجہ من وجوہ الفرق بینہا وبین الادوات **۱۳ قولہ** فمعانی سبیل واحد ای من قبیل واحد **۱۴ قولہ** وہما منفردان فیہ اشارۃ الی ما تقدم انہما لفظ آخر یتم نقصانہما یصح کونہما محکوما علیہما وبہما واقول بل لا یصح ہی الیفوا الا بالعرض خان معناہا فی نفسہ لا یمکن ان یتعلق بہ القصد بالذات فلا یمکن ان یتعلق بہ الحکم بالذات فعلی تقدیر الاقتران لا یصح ان یخبر عنہما وبہما کما لا یصح ان یعتقل علی تقدیر الانفراد بل صحۃ الاخبار فی حال الاقتران انما ہی للاسماء اللازمۃ الاضافۃ وہذا وجہ آخر من وجوہ الفرق بین ہذہ الاسماء وبین الادوات والکلمات **۱۵ قولہ** المشہور انہا بالصورتہا ای ہیأتہا الحاصلۃ من الحرکات والسکنات وترتیب الحروف وہی الصیغۃ والمراد بدلالۃ الکلمۃ بہیأتہا علی الزمان ان یکون نوع تلک الہیأۃ موضوعا للزمان ولا ینافی ذلک اشتراط کونہ فی مادۃ موضوعۃ منصرفۃ فیہا فلا یرد ان ہیأۃ نصر مثلا فی مادۃ جسق غیر دالۃ علی الزمان ولا فی مادۃ جمر **۱۶ قولہ** والنسبۃ الی الفاعل ہی ای فاعل معین ای معین کان ولیس المراد منہا فاعل غیر معین کما یفہم من ظاہر کلمۃ الابہام والا یصح التعیین وعدمہ فی ضرب زید مثلا قال فی الحاشیۃ الکون فیہ بطریق المطابقۃ یدل علی ذلک تصریحہم بان مدلول الہیأۃ لا یستقل بالمفہومیۃ وہو من المعلوم ان غیر المستقل ہہنا لا یکون من مقولۃ الکم بل من مقولۃ النسبۃ **۱۷ قولہ** وبمادتہا علی الحدث اذ لو دل اللفظ بمادتہا وجوہرہا علی الزمان کلفظ الزمان مثلا لم یکن کلمۃ بل اسما ولو دل بمادتہا علی النسبۃ الی فاعل ما کان اداۃ لا کلمۃ والدلیل علی المشہور انما ہو الدوران یعنی ان الدلیل علی ان الکلمۃ انما تدل علی الزمان بصیغتہا وحدہا ای بلا مشارکۃ من مادتہا ان الزمان الملحوظ المستفاد من کلمۃ دار مع صیغتہا المخصوصۃ وجودا وعدما اذ تحدث المادۃ بحذب وجذب او اختلف کضرب وذہب وقتل ومعاہد مالک نحو ضرب یضرب وذہب یذہب فلا اعتبار للمادۃ للدلالۃ علی الزمان بل الصیغۃ مستقلۃ فیہا واما کون النسبۃ الی فاعل ما مدلولا لہیأۃ فقیہ نظر لان تلک النسبۃ معتبرۃ فی مفہوم الحدث کما صرح بہ فی شرح المطالع ودفع بان المعتبر فی الکلمۃ الحقیقیۃ ما صدق علیہ الحدث کالضرب لا مفہومہ ثم الدال ہو نوع الہیأۃ فان صیغ المتکلم والمخاطب وغیرہما تختلف مع اتفاقہا فی الدلالۃ والمادۃ ای مادۃ نوعہا التی تدل علی معنی حاصل فی مدلولاتہا الواردۃ علیہا الجزئیۃ لیست معتبرۃ شطرا فی الدال وذلک لا ینافی اعتبارہا فی الدلالۃ والموافق لرای القدماء ان الکلمۃ الحقیقیۃ دالۃ علی الحدث المقترن باحد الازمنۃ الثلثۃ مع عروض النسبۃ الی فاعل ما بواسطۃ قصد الواضع ذلک فیکون تمام معناہ مستقلا ونسبۃ والزمان اللازمین لمعناہ بحسب الوضع وہذا اللازم مانع لکونہ محکوما علیہ کذا فی بعض الکتب **مولانا حافظ درازی رحمہ اللہ تعالی**

بقیہ حواشی صفحہ ۳۷۸ ۱۸ قولہ وبین اسم الجنس المنکر ای علی تقدیر ان یکون اسم الجنس المنکر موضوعا للماہیۃ من حیث ہی کما ہو مذہب البعض واما علی مذہب من یجعل ذلک الاسم موضوعا للفرد المنتشر فلا حاجۃ الی ہذا الفرق **۱۹ قولہ** وحین التعریف یعنی ان دلالۃ العلم الجنسی علی التعین انما ہو بحسب الذات ودلالۃ الاسم المذکور علیہ انما ہو بواسطۃ العارض وہو اللام فالفرق واضح **۲۰ قولہ** وغیبۃ ان ضمیر الغائب حاصلہ ان کلا ہما دال علی التعین لکن ضمیر الغائب مدلولہ لیس الا ہو للمرجع والمرجع قد یکون ہو الجنس کما یقال الجسم النامی جزء للحیوان وہو جزء للانسان ہو الجنس کلی فیکون مدلول کلیا تکلیف بعید وقد یکون ہو الجزئی وان الاشارۃ فی اسم الاشارۃ قد یکون الی الجنس کما یقال ہذا الحیوان فلا یصح دخولہ فی الجزئی ایضا **۲۱ قولہ** واجیب حاصلہ ان مرجع الضمیر الغائب ان کان جنسا لابد ان یکون مذکورا سابقا وبالذکر السابق یحصل تشخص مانع عن قبول الاشتراک فان کان مفہوما مع قطع النظر عن الذکر السابق کلیا ہکذا قال السید السند فی حاشیتہ علی المختصر واما قال فی حاشیتہ علی شرح المطالع من ان ہو موضوعۃ للجزئیات المندرجۃ تحت کل غائب وعند تذکر سوار کانت جزئیات حقیقیۃ واضافیۃ فلا ینافیہ فان ہذا التعمیم مع قطع النظر عن خصوصیۃ الذکر ای الذکر فی التراکیب الخاص **مولانا حافظ درازی رحمہ اللہ تعالی**

بقیہ حواشی صفحہ ۱۸۳ ۱۰ قولہ کما فی ایاک نعبد قال السید السند فیہ بحث لان المستفاد من ایاک نعبد ہو التخصیص بمعنی قصر العبادۃ علیہ تعالیٰ ومن ضمیر الفصل قصر المسند علی المسند الیہ الا ان التعبیر عن ذلک یوہم عکسہ فیحتاج الی تاویلہ بوجہ یؤدی الی المقصود فلیستا من قبیل خصصت فلانا بالذکر وفی البحث بحث اذ لیس المراد ان الامثلۃ الثلثۃ من واد واحد فی ان الباء داخلۃ علی المقصور والتخصیص بمعنی التمیز والانفراد والاباشۃ فی ذلک کما صرح بہ فی حاشیتہ علی المطول ولیس کلامہ فی التخصیص المستفاد فی ایاک نعبد من ضمیر الفصل فلیتامل ۱۱ قولہ وہذا ہو المراد بتخصیص اللفظ آہ وفیہ بحث وہو ان حمل التخصیص علی ہذا المعنی ینافی بحسب الظاہر وقوع الترادف کما ان حملہ المعنی الاول ینافی بحسبہ وقوع الاشتراک فبای مرجح یحمل علی المعنی الثانی مع ان الاول معنی حقیقی للتخصیص لا یحتاج حملہ علیہ الی تاویل بخلاف المعنی الثانی ۱۲ قولہ فیکون اللفظ فیہ ان اللفظ لا یکفی للحقیقۃ بل لا بد من الاستعمال ومن شرطہ عدم الجمع فلو استعمل کان خطأ لا حقیقۃ ولا مجازا مولانا حافظ دراز رحمہ اللہ تعالیٰ

بقیہ حواشی صفحہ ۱۸۷ ۹ قولہ وضبطہا ابن الحاجب فی خمسۃ والمراد بالاشتراک فی الشکل ان یکون المعنی المجازی مشابہا للمعنی الحقیقی فی الصورۃ کما یطلق الاسد علی صورۃ الاسد المنقوشۃ علی الجدار واراد بالمجاورۃ ما یعم کون احدہما فی الآخر بالجزئیۃ او الحلول وکونہما فی محل وکونہما متلازمین فی الوجود فی العقل او الخیال او غیر ذلک وجہ الضبط علی ما ذکرہ القاضی فی شرحہ ان یقال اما ان یکون بین ذاتیہما اتصال ام لا والاول المجاورۃ والثانی اما ان یحصلا لذات واحدۃ او لا والاول وصفان بینہما تقدم وتاخر اذ لو اجتمعا لزم خلاف المفروض فان استعمل المقدم للمتاخر فالکون علیہ او بالعکس فالاول الیہ والثانی امران لا اتصال بینہما بالذات ولا ہما فی محل فان لم یکن لہما حال یشترکان فیہ فلا علاقۃ بینہما وتلک الحال اما الصورۃ المحسوسۃ وہو الشکل او غیرہا وہو صفۃ ہذا ویمکن الضبط فی اربعۃ کما فعلہ بعض المحققین بادراج الشکل فی الصفۃ ایضا ویمکن الضبط فی واحد وہو اطلاق اسم الملزوم علی اللازم او اثنین وہما اطلاق اسم اللازم علی الملزوم او علی العکس اذ لا بد فی الجمیع من اعتبار اللزوم علی ما صرح بہ العلامۃ فی شرح التلخیص ولا یناقض فی ہذہ الوجوہ کما حصر مشایخنا فی الاثنین المشابہۃ والمجاورۃ وہذا کما قال علماء البیان المجاز اما استعارۃ او مجاز مرسل مولانا حافظ دراز رحمہ اللہ تعالیٰ

بقیہ حواشی صفحہ ۱۹۲ ۴ قولہ ہذا معنی قولہم فی المجاز وضع نوعی لانہ لما کان المعتبر فی حد المجاز وجود الاتصال لکن لا مطلقا بل الاتصال الذی یکون نوعہ معتبرا عند فصحاء العرب فی استعمالاتہم صار کانہم حکموا علی ان کلما وجد فیہ ذلک الاتصال جاز استعمال اللفظ فیہ عند وجود القرینۃ المانعۃ عن ارادۃ الموضوع لہ وہو الوضع النوعی ۵ قولہ ولم یعلم ای ذلک القائل المفہوم من قولہ قیل ۶ قولہ ان عدم الاطلاق ای عدم اطلاق لفظ النخلۃ علی غیر الانسان الطویل انما ہو لفوات التشابہ بین النخلۃ وبین غیر الانسان الطویل فی وصف لہ زیادۃ اختصاص بالمشبہ بہ کما ہو قاعدۃ الاستعارۃ کوصف الشجاعۃ فی الاسد ولا یوجد ذلک فیہ الا بین النخلۃ والانسان الطویل فقط فصح استعارۃ النخلۃ لہ دون غیرہ ولما ورد علیہ انہ کیف یصح حصر استعارۃ النخلۃ فی الانسان الطویل فقط والحال ان الوصف الجامع ہو الطویل فقط وذلک یوجد فی الشیء الطویل الذی ہو غیر الانسان ایضا فیلزم ان یصح استعارۃ لہ ایضا دفعہ بقولہ ولعل الجامع وحاصلہ ان الوصف الجامع فی استعارۃ النخلۃ لیس ہو الطول فقط حتی یصح استعارتہ لکل طویل بل ہو الطول مع فروع واغصان فی اعالیہا وطراوۃ وتمائل فیہا فکما ان علی راس النخلۃ فروع واغصان مائلۃ الی الارض کک علی راس الانسان الطویل شعور مائلۃ الیہا وہذا المجموع لا یوجد فی غیر الانسان الطویل فلا یصح استعارتہا لہ وانما یوجد فی الانسان الطویل فیصح استعارتہا لہ مولانا حافظ دراز رحمہ اللہ تعالیٰ

بقیہ حواشی صفحہ ۲۰۴ ۱۴ قولہ فلا یکون لہ معنی محصل فلا یکون کلاما تاما فلا یکون خبرا ولو کان علی فرض المحال کلاما تاما لکان انشاء فی صورۃ الخبر والمنحصر فی الامر والنہی والاستفہام وغیرہا من الاقسام ہو الانشاء الذی فی صورۃ الخبر وقد یقال انہ لا یمکن ان یحکم فی ہذا القول علی نفسہ لان المحکوم علیہ یجب ان یکون مستقلا بالمفہومیۃ وہذا القول لاشتمالہ علی النسبۃ غیر مستقل بالمفہومیۃ ویرد علیہ انہ یلزم منہ ان لا یتصف القضیۃ بالصدق والکذب اصلا فانہا غیر مستقلۃ بالمفہومیۃ لاشتمالہا علی النسبۃ الا ان یقال ان القضیۃ ما دامت ملحوظۃ تفصیلا لا یمکن ان یقال انہا صادقۃ او کاذبۃ لانہا لا ترتبط فی ہذہ الملاحظۃ بغیرہا وانما یتصف بہما اذا لوحظت اجمالا ومفہوم القضیۃ حین الملاحظۃ الاجمالیۃ مستقل وان کان مشتملا علی النسبۃ کما ان مفہوم الفعل مستقل فی الملاحظۃ الاجمالیۃ وان کان مشتملا علی النسبۃ ولہذا یصلح ان یقع محکوما بہ واذا کان مفہوم القضیۃ فی الملاحظۃ الاجمالیۃ مستقلا بالمفہومیۃ صح ان یتصف بالصدق والکذب یعنی صح ان یقع محکوما علیہ لہما فیقال ہذہ القضیۃ اما صادقۃ او کاذبۃ ۱۵ قولہ قد یقال فی حاصلہ انا نختار ان ہذا القول صادق ولا یلزم اجتماع الصدق والکذب فیہ لان ہذا العقد المفصل صادق لا کذب فیہ اصلا لان الکاذب المحمول لیس ثابتا لہ بل ہو ثابت لہذا القول اذا لوحظ اجمالا فی جانب الموضوع وہو کاذب لا صدق فیہ اصلا لانا لم نفرض القول المجمل صادقا بل انما فرضنا القول المفصل صادقا فلا اجتماع للصدق والکذب لا فی القول المفصل لانہ صادق فقط ولا فی القول المجمل لانہ کاذب فقط قال فیہا ای مثل اتصاف الکل ہذا دفع لما یکاد یتوہم انہ لا یمکن اتصاف العقد المجمل بالکذب لان الکذب جزء من اجزائہ والاتصاف انما یکون بالشیء الخارج عن الموصوف وحاصل الدفع انا لا نم انحصار الاتصاف بالشیء الخارج بل جاز اتصاف الکل کما یقال الحیوان الناطق ناطق وما نحن فیہ من ہذا القبیل مولانا حافظ دراز رحمہ اللہ تعالیٰ

بقیہ حواشی صفحہ ۲۱۸ ۷ قولہ فی مدخل الاوسط اسم کتاب للفارابی ۸ قولہ حمل الجزئی کہذا الکاتب علی ہذا الانسان ۹ قولہ وحملہ علی کلیہ ای علی الکلی الذی ہو من افرادہ کقولنا بعض الانسان زید ۱۰ قولہ وحمل الکلی علی الکلی کقولنا الانسان حیوان ۱۱ قولہ وحملہ علی جزئیہ ای حمل الکلی علی الجزئی الذی ہو من افرادہ کقولنا زید انسان قال السید السند فی حواشی شرح المطالع کون الجزئی محمولا علی الشیء حملا ایجابیا انما ہو بحسب الظاہر لان الجزئی الحقیقی من حیث ہو جزئی لا یحمل علی نفسہ لعدم التغایر ولا علی غیرہ لان الہویۃ متاصلۃ فلا یصدق علی غیرہ وقولہ ہذا زید معناہ ان ہذا مسمی بزید او مدلول ہذا اللفظ او ذات مشخصۃ الی غیر ذلک من المفہومات الکلیۃ ولا یخفی ان مناط الحمل وہو الاتحاد فی ظرف والتغایر فی ظرف آخر متحقق فی الجزئیات کما انہ متحقق فی الکلیات ولا مدخل للحمل الکلیۃ

المحمول كالموضوع فيه الكلية والموضوع على الجزئي اذا اعتبر مع وحدته في الحمل كهذا الكاتب الذي يكون في آنا تا حاصلة بل بنفسه جزئية باعتبار وقال بعض المتاخرين في توجيه ان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا على شيء لان مناط الحمل الاتحاد في الوجود وليس ان يوجد الواحد قائما بمادة متعدد قيام العرض بمحلين بل معناه ان الوجود الواحد بها بالاصالة والآخر بالتبع بان يكون منتزعا منه ولا شك ان الجزئي هو الموجود بالاصالة والامور الكلية سواء كانت ذاتية او عرضية منتزعة عنه على ما هو التحقيق عند المتاخرين فالحكم باتحاد الامور الكلية مع الجزئي صحيح دون العكس فان وقع حمل الكلي على بعض الافراد كالانسان زيد فهو محمول على العكس او على التاويل فلا نضع تحقيق يجوزان يقول زيد الانسان فليس الانسان زيد لان الاتحاد من الجانبين فظهر انه لا يمكن حمله على الكلي واما على الجزئي فلانا انما نفسه بحيث لا تغاير بينهما اصلا حتى بالملاحظة والالتفات على ما قال بعض المحققين انه اذا لوحظ شخص مرتين وقيل زيد زيد كان تغايرا بحسب الملاحظة والاعتبار قطعا ويكفي هذا القدر من التغاير في الحمل فلا يتصور الحمل بينهما فضلا عن امكانه واما جزئي آخر مغاير له ولو بالوحدة والاتحاد فالحمل فان كان ان تحقق هذا الكلي الحقيقة حكم بتصادق الاعتبارين على ذات واحدة فان معنى المثال المذكور ان مسمى المدرك اولا هو زيد المدرك ثانيا والمقصود منه تصادق الاعتبارين وكذا في قولك هذا الضاحك هذا الكاتب المقصود اجتماع الوصفين فيه ففي الحقيقة الجزئي مقول عليه الاعتبارين فتم على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج حقيقة كما هو رأي الاقدمين في الوجود الواحد انما قام بالامور المتعددة من حيث الوحدة لا من حيث التعدد فيصح حمله على الكلي لاستوائهما في الوجود والاتحاد من الجانبين ولعل هذا مبني على ما نقل عن الفارابي والشيخ من صحة حمل الجزئي وهذا ما عندي في هذا البحث الغامض والله سبحانه اعلم بالصواب ونقل عنه اتباعه العلامة الدواني لكنه ما جاء ببيان شاف والحق ان ما سنح لي كانه برهان على ذلك والتاويل لا يقبله الطبع السليم انتهى وتعق وله ما جاء ببيان شاف قوله والتاويل آه اشارة الى ما ذكر فيما قاله بعض المتاخرين **سلا قوله** ولعل مراده هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من ان ما قاله السيد السند كيف يصح مع ان حمل الشيء على نفسه ضروري وانه مخالف لما صرح به الفارابي وحاصل الدفع انه ليس مراده نفي الحمل مطلقا بل مراده نفي حمل الجزئي تحمل الحمل المتعارف ونفي كونه محمولا بالطبع وان جاز كونه محمولا بالحمل الاولي او كونه محمولا لا بالطبع والحمل المتعارف يفيد ان يكون الموضوع من افراد المحمول هذا في القضية الطبيعية او ما هو فرد له عند فرد الآخر وهذا في القضية المحصورة وانما سمي متعارفا لتعارفه وشيوع استعماله وهو ينقسم الى حمل بالذات يصح حمل الذاتيات وحمل العرضي بوحمل العرضيات وربما يطلق الحمل المتعارف في المنطق على الحمل المتحقق في المحصورات **سلا قوله** اذ المعنى يعني ان المراد من كون الكلي صادقا على كثيرين ان يكون مشتركا بينها منتزعا من المتكثر او المنتزع متحدا وذلك انما يكون بحذف المشخصات منها لانه اذا حذفت بقي امر واحد مشترك بينها فيكون في مقام تحقق الكلي الوجودات الخاصة متعددة والوجود الظلي واحد ولم يتعرض في الجواب للصورة الخارجية لانها ليست بموجودة والكلي قسم من المفهوم **سلا قوله** التصادق ثم بما بيناه من ان ما في الاعيان وما في الاذهان شخصان متغايران لا اتحاد بينهما فلا يصح الحمل **سلا قوله** لانه حاصل انا نمنع التصادق او لا كما مر وبعد تسليم التصادق نقول ان الموضوع اصل ومنبوعة والمحمول فرع ومنتزع منه دون العكس فيصح كون المحمول الا الموضوع دون العكس **مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى**

بقیہ حواشی صفحہ ۲۲۸ سلا قوله كمالا اي كمالا مستتبعا بها وهو تشبيه بالواجب تعالى وحاصل ان المقصود من تلك العلوم تحصيل كمال النفس الانسانية يبقى بقائها ولا يزول عنها اصلا كما في العلم الواجب تعالى والعلم بالجزئيات من حيث هي جزئيات لا يفيد ذلك اي لا يفيد كمالا حكميا وهو ارتسام النفس بالصورة الكاملة وتصديقات اليقينية وذلك لان مع ركن الجزئيات انما يتم في آن ما فيما فادتها تعلقت لا تزال عن النفس الا دوام التعلق بحيثيات الجزئيات **سلا قوله** غاية حكمية وهي السعادة الابدية اعني ابتهاج النفس مع جودتها متصفة بكمالاتها التي افضلها واعلاها انها تسيم فيها من حقائق الموجودات واحوالها حتى صارت بذلك الارتسام كانها الموجودات كلها والحاصل ان الجزئيات متغيرة فيمن تغيرها ان تغير العلم لكن يمكن ان تكون بها ولا تغير اي تبقى بقاء النفس على ما ادركها بالاطلاق العام غير مقيد بزمان في قوع التغير كادراك الانجم الكسوف المخصوص بجميع خصوصياته قبل الوقوع فهو ادراك تعقلي كلي منحصر في شخص واحد لعدم الاقترام عن المادة المخصوصة والكلام في ادراك الجزئيات من حيث هي جزئيات **سه قوله** ومعه موقوفها جواب سوال مقدر وهو ان الجزئيات قد تكون موصلا ابعد كما في موضوعات القضايا الشخصية التي تقع كبرى للشكل الاول كما في هذا زيد وزيد انسان ينتج هذا انسان وحاصل الجواب مقصودنا انه لا يبحث عنها في العلوم الحكمية وما ذكرت من كونها موصلا ابعد انما هي في المحاورات الغير الحكمية وذلك لا يستلزم كونها موصلا ابعد في المسائل الحكمية والاهم تبدل العلوم الحقيقية بتبدلها وذلك لطفا فالعلت اليقين بحث في الهيأة عن الافلاك المخصوصة وفي الالهي عن ذات الواجب وعن العقول الفعال وذلك بحث عن الجزئيات الحقيقية قلت ما ذكرته بحث عن الكليات المنحصرة في شخص معين اذ لا تري ان الفلك الثامن مثلا انما يتعين بحمل موضوعا كلية بقيت بعضها بعضها حتى صار منحصرا في شخص واحد بالشخص مع بقائه ذلك التعين كليا بحسب الصدق ولو فرض وجود جرم آخر لو اقتضى في نحوه مقدار او سائر احكامه كان خالفا في الماهية الشخصية لكانت ابقا المذكورة في الفلك الثامن منطبقة عليه شاملة اياه وقس عليه ذلك لما قال **سه قوله** الكلام في تصوره يعني ان الكلام في تصور الجزئيات لا كلي كاسبة تصور آخر ولا في تصديقاتها لا يكون كاسبة تصديقات آخر فلا اعتراض بما ممثلنا لا يكون كاسبة لعلم آخر حتى يرد الاستقراء والتمثيل علينا **سلا قوله** فانه يرجح ما قيل لانه تصديقات فارجان عما نحن فيه **سلا قوله** الاستدلال بحال الجزئي لان الاستقراء عبارة عن تصفح الجزئيات يستنتج منها حكم كلي والتمثيل عبارة عن قياس جزئي على جزئي آخر بمعنى لاشتراكهما في العلة المؤثرة كما في القياسات الفقهية كقولنا النبيذ مسكر وكل مسكر حرام فالنبيذ حرام كالخمر **سلا قوله** ان المقصود بالذات فيهما معرفة احوال الكلي اما في الاستقراء فظاهر لانه عبارة عن تصفح احوال الجزئيات ليعلم منها حكم كلي واما في التمثيل فان المقصود فيه معرفة الحكم الكلي المشترك بين الاصل والفرع **مولانا حافظ دراز رحمه الله تعالى**

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۶۱ قال فيها ورد عليه حاصله انه يلزم على ما قال ان يكون البسائط الخارجية المتباينة في الحقيقة كلها مشتركة في لازم واحد وهو ما اقيم مقام الجنس والعرضيات بينهما جامعة جامعة صحيحة بجزء فيلزم ما ذكر من انتزاع الامر المشترك من تلك الحقائق المختلفة وانتزاع امر واحد من الحقائق المختلفة ممتنع بالاتفاق **قال فيها** واجاب عنه حاصله ان كلا من الجنس والفصل في البسائط الخارجية ماخوذان من اللوازم المختصة بها وليس الجنس ماخوذا من لازم مشترك حتى يرد الاعتراض المذكور والمورد عليه انما لا كانا ماخوذين من اللازم المختص بها فكيف يصح جعل احدهما جنسا والآخر فصلا اي جنسا وفصلا بالمسامحة ودفعه بقوله بالفرق بان اللازم لو كان غير مقطوع الاشتراك صار جنسا

ماخذ الجنس حيث كان يقطع الاختصاص صار ماخذ الفصل قال فيها وفيه نظر وجه النظر انه لما كان اختصاص فرد ذلك اللازم بالماهية البسيطة مشكوكا فلا يكون اللازم ملتفتا انفكاكه عن الماهية قطعا ويقينا قال فيها حاصله انه وطابق اللون فقط السواد وطابق اللون فقط البياض الخ لعدم الفصل فيلزم اتحاد السواد والبياض لان كلا منهما عبارة عن اللون فقط قال فيها على التشبيه لا على الحقيقة لان الكثرة محققة في مقولة تعالى بحسب الحقيقة قال فيها تحديدا يعني ان التحديد بالفصل انما يكون بحسب الحقيقة اذا كان بحسب مجرد فرض العقل بسبب اقامته العقل عرضيا تها مقام ذاتياتها فيقوم العرض العام مقام الجنس والخاصة مقام الفصل وليس ايا بحسب نفس الامر موجودا والا لم يكن بسيطا حقيقيا بخلاف الهيولى فانها مركبة بحسب نفس الامر لانها متحصلة في ذاتها في نفس الامر فتحديدها ليس بمجرد فرض العقل كما كان لبساطتها الحقيقية فانها في نفسها جوهر مستعد للصور المتواردة عليه وتلك الصورة فانها في نفسها جوهر في الرتبة الثانية قال فيها ان الاعراض المتحصلة في ذاتها كالهيولى والصورة قال فيها او ان كان بعضها كالهيولى متحصلا باعتبار اخذها مبهما بالقياس الى الصور المتحصلة الواردة عليها قال فيها واما اذا كانت مركبة من نفس ماهية كالجسم قال فيها اما اذا كانت المادة المأخوذة عنصرا كما اذا اخذ اللون جامع قابض البصر من البياض مثلا بعضا ناقصا كاللون وبعضا بخلاف ذلك كقابض البصر قال فيها ليس كانضمام المحصل الى المحصل كما في الصورة الاولى بل هو انضمام المحصل الى المبهم قال فيها الا في لحاظ التعين اي في لحاظ ان احدهما معين محصل والآخر مبهم متحصل والا تميز بينهما بحسب الجعل فرد عليه قال فيها في نفس الامر قال فيها قيل ان المبهم وهذا ان استبقا احد بحسب بادي الراي لكنه الحق الحقيق بالقبول عند تعمق التحقيق والتدقيق **مولانا حافظ دراز رحمہ اللہ تعالے**

بقیہ حواشی صفحہ ۳۸۵ سطر ۱۵ قولہ ولا يخفى ان هذا الفرع كانه هو الاول لانه اذا لم يكن فصل الجنس جنسا للماهية بالنسبة الى النوع الآخر لم يكن الفصل مقوما للنوعين المختلفين البتة لانه لو كان مقوما لهما لكان مشتركا بينهما فاما ان يكون الجنس جنسا لهما غير محتاج الى فصل البتة وهو باطل لما بين في الفرع الاول وربما يتبع في بعض الحواشي المنسوبة الى الحشي انه انما قال كانه لان الفرع الاول يمكن ان يكون اعم من هذا الفرع الا ان الفرع الاول ان لا يكون بين الجنس جنسا لا ليس بسالم غير محتاج فيكون الجنس فصلا البتة وهو باطل لما بين في الفرع الاول وربما يتبع في بعض الحواشي المنسوبة الى الحشي انه انما قال كانه لان الفرع الاول يمكن ان يكون اعم من هذا الفرع الا ان الفرع الاول ان لا يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه بان يكون الجنس فصلا والفصل جنسا بالنسبة الى النوع الآخر كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه فصل للانسان بالنسبة الى الفرس مثلا والحيوان جنس وبالنسبة الى الملك جنس مشترك بين الانسان والملك والحيوان فصل للانسان يميزه عن الملك لان الملك ليس بحيوان وهذا اعم من ان لا يكون الجزء الآخر من الملك جنسا مشتركا بينه وبين نوع آخر والناطق فصل يميزه عن ذلك النوع كالجوهر الهيولى فانه جنس مشترك بين الملك والهيولى والناطق فصل للانسان او جزء مساو للملك كالجوهر المدبر للعالم واما في الفرع الثالث لو كان الفصل جنسا بالنسبة الى النوع الآخر كان الجزء الآخر ذلك النوع ايضا جنسا مشتركا بينه وبين النوع الآخر فالفرع الاول اعم بحسب الواقع والمفهوم لان الفصل اذا كان فيه جنس كان الجزء الآخر جنسا ايضا او جزء مساويا واما في الثالث اذا كان الفصل فيه جنسا كان الجزء الآخر جنسا ايضا لا غير انتهى وربما يخفى انه يبنى على ان النوع مركب عقلي لا بد فيه من امر مبهم وامر محصل لهما لا يحصل من الامرين المحصلين المتساويين كما سبق **سطر ۵ قولہ** وهذا متفرع على الثالث اذ لو قارن جنسين في مرتبة واحدة فلا استحالة للان يكون النوع واحد جنسان في مرتبة واحدة حتى يلزم تخلف المعلول عن علته المستقلة اياه سواء كانت علة تامة او جزء منها وقد يستدل على الفرع الثالث بانه لو كان للنوعين المختلفين فصل لكان ان يكون الفصل جنسا والجنس فصلا فيلزم الترجيح بلا مرجح كما سبق ويستدل على الرابع ببيان الفصل لو قارن جنسين لزم الاستغناء عما هو قوامي له اذ يكفي في تقويم الماهية نوعية احد الجنسين **سطر ۵ قولہ** في الحقيقتين المختلفتين الاول كالحيوان بان يكون مادة للفرس وصورة في الانسان والثاني كالناطق بان يكون في الانسان مادة بالقياس الى الملك وصورة بالقياس الى الفرس **سطر ۹ قولہ** لامتناع تحصيل علة الامتناع ان يكون الحقيقة واحدة ما دتان وصورة واحدة محصلة بهما وقوله وترتيب الشيء الواحد علة الامتناع تعدد الصورة للمادة الواحدة وتقريره انه لو تعددت الصورة للمادة الواحدة لزم ان يكون الشيء الواحد علتان مستقلتان لان تلك المادة مع كل صورة علة مستقلة لحصول تلك الحقيقة الواحدة ففي كلامه لف ونشر مرتب **مولانا حافظ دراز رحمہ اللہ تعالے**

بقیہ حواشی صفحہ ۳۸۶ سطر ۱۵ قولہ ومن الاجزاء عطف على قوله واجبا اي لم لا يجوز ان يكون جزءا واجبا ويكون ح من قبيل الاجزاء المتمايزة عن الكل بحسب الذات والوجود فلا يلزم ح اتحاد الممكنات في الذات والوجود **سطر ۱۱ قولہ** لانا نقول اي بعد التنزل عن منع صحة كونه واجبا انه اذا كان واجبا تميز اعن الكل فيلزم ان يكون للماهية النوعية التي هي الجزء الآخر من الشخص الممكن تشخص آخر غير الجزء الواجب بناء على ان التشخص هو الوجود او لازمه فاذا كان الوجود ان متغايران كما فرض المعترض انه من الاجزاء العينية المتميزة بحسب الذات والوجود ويلزم لا يتصور اتحاد الوجودين لان وجود الواجب اما عين ذاته او مقتضاه بخلاف وجود الممكنات فانه ليس عين ذواتها ولا مقتضى لذواتها كان شخصا احدهما غير تشخص الآخر البتة ح ينقل الكلام الى الكوكب الى تشخص الماهية النوعية بانه اما واجب او ممكن ان **سطر ۱۲ قولہ** فالحق ان يعني ان التشخص يطلق على معنيين الاول كون الشيء بحيث يمتنع فرض اشتراكه بين كثيرين وهو يحصل من نحو الوجود في الذهن وطريق الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية لان الحمل والانطباق وما يقابلهما من شان الصور والاعيان والثاني كون الشيء ممتازا عما عداه وهو يحصل بالوجود الخاص اي بمعنى ان الوجود منضم الى الشيء فيصير الجميع مشخصا بمعنى ان الشيء يصير بالوجود ممتازا عما عداه كما يصير به مصدرا للآثار قال الفارابي هويته الشيء تعينه وتشخصه وخصوصيته وجوده المنفرد له كلما واحدا يعني ان الحقيقة التي بها التصير الشيء موجودا هو بعينه حيثية بها يصير متعينا وواحدا فان الوجود التعين والوحدة مفهوما متغايرة ومابه الوجود ومابه التعين ومابه الوحدة امر واحد فقط فظهر لك ان التعين على كلا المعنيين امر اعتباري ومابه التعين على الاول هو نحو الوجود الذهني الذي هو امر اعتباري على الثاني الوجود الحقيقي الذي هو موجود بنفسه قال **سطر ۱۳ قولہ** اي اعتباري اشارة الى انه ليس المراد بالعدمي ما يكون بسلب جزء من مفهومه **سطر ۱۴ قولہ** نفس الماهية اي الممكنة **سطر ۱۵ قولہ** جعلا بسيطا كما هو المذهب الحق **سطر ۱۶ قولہ** فهي كما هي لان الوجود ايضا كان تصافر اثر بجعل الجاعل بالعرض على القول بالجعل البسيط **مولانا حافظ دراز رحمہ اللہ تعالی**

متن السلم مع منهياته

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانه ما اعظم شانه لا يحد ولا يتصور ولا ينتج ولا يتغير تعالى عن الجنس والجهات وجعل الكليات والجزئيات الايمان به نعم التصديق والاعتصام به جند التوفيق والصلوة والسلام على من بعث بالدليل الذى فيه شفاء لكل عليل وعلى آله واصحابه الذين هم مقدمات الدين وحجج الهداية واليقين اما بعد فهذه رسالة فى صناعة الميزان سميتها بسلم العلوم اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين النجوم مقدمة العلم التصور وهو الحاضر عند المدرك والحق انه من اجلى البديهيات كالنور والسرور نعم تنقيح حقيقته عسير جدا فالمكان اعتقاد النسبة خبرية فتصديق وحكم والا فتصور سافج وهما نوعان متباينان من الادراك ضرورة نعم لا حجر فى التصور فيتعلق بكل شئ وههنا شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان بالذات فاذا تصورنا التصديق فهما واحد وقد قلتم انهما متخالفان حقيقة وحله على ما تقرر ان العلم فى مسألة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث الحصول فى الذهن معلوم ومن حيث القيام به علم ثم بعد التفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت علما لان الحالة

٣٨٣

الادراكية قد خالطت بوجوهها الانطباعي خلطا بطيا اتحاديا كالحالة الذوقية بالمذوقات
فصارت صورة ذوقية واسمعية بالمسموعات وهكذا فتلك الحالة تنقسم الى التصور والتصديق
فتفاوتهما كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة المتباينتين بحسب حقيقتهما
فتفكر وليس الكل من كل منهما بديهيا والا فانت مستغن ولا نظريا متوقفا على النظر والا لدار
فيلزم تقدم الشئ على نفسه بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور مستلزم للتسلسل
او تسلسل وهو باطل لان عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل وكل عددين احدهما
ازيد من الآخر فزيادة الزائد بعد انصرام جميع آحاد المزيد عليه فان المبدأ لا يتصور
عليه الزيادة والاوساط منتظمة متوالية فح لو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة
في جانب عدم التناهي وهو باطل وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود فتدبر
ولا يعلم التصور من التصديق وبالعكس لان المعرف مقول والتصور متساوي
النسبة فبعض كل واحد منهما بديهي وبعضه نظري والبسيط لا يكون كاسبا فلا بد من ترتيب
امور للاكتساب وهو النظر والفكر وههنا شك خوطب به سقراط وهو ان المطلوب اما معلوم
فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول فكيف الطلب اجيب بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه
فعاد قائلا الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول وحله ان الوجه المجهول ليس مجهولا
مطلقا حتى يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجه آلاتري ان المطلوب الحقيقة المعلومة
ببعض اعتباراتها هذا وليس كل ترتيب مفيدا ولا طبيعيا ومن ثم ترى الآراء متناقضة
فلا بد من قانون عاصم عن الخطا فيه وهو المنطق وموضوعه المعقولات من حيث الايصال
الى تصور او تصديق وما يطلب به التصور او التصديق يسمى مطلبا واما مطالب
اربع ما واي وهل ولم فما لطلب التصور بحسب شرح الاسم فلتسمى شارحة او بحسب الحقيقة فحقيقية

وأيّ لطلب المميز بالذاتيات او العوارض وهل لطلب التصديق بوجود الشيء في نفسه فتسمى بسيطة
او على صفة فمركبة ولم لطلب الدليل لمجرد التصديق او للامر بحسب نفسه واما مطلب من
وكم وكيف واين ومتى فهي اما ذاتيات للاي او مندرجة في الهل المركب التصورات
قدمناها وضعا لتقدمها طبعا فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم قيل فيه حكم فهو كذب وحله
انه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالعرض فالحكم وسلبه بالاعتبارين وسياتي
الافادة انما تتم بالدلالة منها عقلية بعلاقة ذاتية ومنها وضعية بجعل الجاعل ومنها
طبعية باحداث الطبيعة وكل منها لفظية وغير لفظية واذا كان الانسان مدني الطبع
كثير الافتقار الى التعليم والتعلم وكانت اللفظية الوضعية اعمها واشملها فلها الاعتبار
ومن ههنا تبين ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي دون الصور
الذهنية او الخارجية كما قيل فدلالة اللفظ على ما وضع له من تلك الحيثية مطابقة وعلى
جزئه تضمن وهو لازم لها في المركبات وعلى الخارج التزام ولا بد من علاقة عقلية او
عرفية وقد قيل الالتزام مهجور في العلوم لانه عقلي ونقض بالتضمن ويلزمهما المطابقة ولا عكس
وكونه ليس غيره ليس مما يسبق اليه الذهن دائما واما التضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما
الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزؤه على جزء معناه فمركب ويسمى قولا
ومؤلفا والا فمفرد وهو ان كان مرآة لتعرف الغير فقط فاداة والحق ان الكلمات
الوجودية منها فان كان مثلا معناه كون الشيء شيئا لم يذكر بعد وتسميتها كلمات لتصرفها
ودلالتها على الزمان والا فان دل بهيأته على زمان فكلمة وليس كل فعل عند العرب كلمة عند
المنطقيين فان نحو امشي مثلا فعل عندهم وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتماله الصدق والكذب
بخلاف امشي والا فهو اسم ومن خواصه الحكم عليه وقولهم من حرف جر وضرب فعل ماض لا يرد فانه حكم

على نفس الصوت لا على معناه والمختص به هو هذا والاول يجري في المهملات ايضا وايضا ان اتحد معناه فمع تشخصه جزئي ويدخل فيه المضمرات واسماء الاشارات فان الوضع فيها والمكان عاما لكن الموضوع له خاصا على ما هو التحقيق وبدونه متواطان تساوت افراده في الصدق وعدم الاشكال وحصروا التفاوت في الاولية والاولوية والشدة والزيادة ولا تشكيك في الماهيات ولا في العوارض بل في اتصاف الافراد بها فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في اسود ومعنى كون احد الفردين اشد انه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف وكليلة اليها حتى ان الاوهام العامة تذهب الى انه مسالف منها فافهم وان كثر فان وضع لكل ابتداء فمشترك والحق انه واقع حتى بين الضدين لكن لا عموم فيه حقيقة والمجمل قيل من المشترك وقيل من المنقول والا فان اشتهر في الثاني فمنقول شرعي او عرفي خاص او عام قال سيبويه الاعلام كلها منقولات خلافا للجمهور والا فحقيقة ومجاز ولا بد من علاقة فان كانت تشبيها فاستعارة والا فمجاز مرسل وحصروه في اربعة وعشرين نوعا ولا يشترط سماع الجزئيات نعم يجب سماع انواعها وعلامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل واستعمال اللفظ في بعض المعنى كالدابة على الحمار والنقل والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل والمجاز بالذات انما هو في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات والادوات فانما يوجد فيها بالتبعية وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثر الوسائل والتوسع في محال البدائع ولا يجب فيه قيام كل مقام آخر وانكانا من لغة فان صحة الضم من العوارض يقال صلى عليه ولا دعا عليه بل بين المفرد والمركب ترادف اختلف فيه والمركب ان صح السكوت عليه فتام خبر وقضية ان قصد به الحكاية عن الواقع ومن ثمة يوصف بالصدق والكذب ضرورة فيقول القائل كلامي هذا كاذب ليس بخبر لان الحكاية عن نفسه غير معقولة والحق انه يجيء اجزائه ماخوذ في جانب الموضوع فالنسبة

ملحوظة مجملا فهي المحكي عنها ومن حيث تعلق الايقاع بها ملحوظة تفصيلا فهي الحكاية فانحل الاشكال
بجميع تقاريره ونظير ذلك قولنا كل حمد لله فانه حمد من جملة كل حمد فالحكاية هو محكي عنها
فتامل فانه جزء اصم والا فانشاء منه امر ونهي وتمن وترج واستفهام وغير ذلك وان لم يصح
فناقص تقييدي وامتزاجي وغيره **فصل** المفهوم ان جوز العقل تكثره من حيث تصوره
فكلي ممتنع كالكليات الفرضية اولا كالواجب والممكن والا فجزئي فمحسوس الطفل في مبدأ
الولادة وشبح ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة المعينة كلها جزئيات لان شيئا
منها لا يجوز العقل تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد وههنا شك مشهور وهو ان الصورة
الخارجية لزيد والصورة الحاصلة منه في اذهان طائفة تصوروها كلها متصادقة فان
التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها وامثالها فتلك الصورة
متكثرة ومن ههنا يستبين كون الجزئي الحقيقي محمولا وهو الحق ولا يجاب بان المراد
صدقها على كثيرين هو ظل لها ومنتزع عنها واللازم ان لها ظلا متعددا لا انها ظل متعدد
والمط هو الثاني لان التصادق يصحح الانتزاع والظلية فان الاتحاد من الطرفين
بل الجواب ان المراد تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان
يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد واما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم
اشتمالها على الهذية لا ينقبض العقل بمجرد تصورها عن تجويز تكثرها في الخارج حتى قيل ان الكليات
الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات هذا والكلية والجزئية صفة المعلوم وقيل صفة العلم
والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا وقد يقال لكل مندرج تحت كلي آخر ويختص بالاضافي كالاول
بالحقيقي الكليان ان تصادقا كليا فمتساويان والا فتفارقا فان كان كليا فمتباينان
وان كان جزئيا فاما من الجانبين فاعم واخص من وجه او من جانب واحد فقط فاعم

واخص مطلقا اعلم ان نقيض كل شئ رفعه فنقيضا المتساويين متساويان والافتقار في الصدق فيلزم
صدق احد المتساويين بدون الآخر هف وههنا شك قوي وهو ان نقيض المتصادقين رفعه لا صدق
التفارق وربما يكون نقيض المتساويين مما لا فرد له في نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة فيصدق الاول
دون الثاني وما قيل ان صدق السلب على شئ لا يقتضي وجوده ورفع التصادق يستلزم التفارق
فبعد تسليمه انما يتم لو اخذت تلك المفهومات وجودية كالشئ والممكن واذا كانت سلبية كلا شريك الباري
ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك فيه فلا جواب الا التخصيص الدعوى بغير نقائض تلك المفهومات هذا
ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس فان انتفاء العام يلزم لانتفاء الخاص ولا عكس تحقيقا لمعنى العموم
وشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان مع ان بين نقيضيهما تباينا كليا وايضا الممكن العام
اعم من الممكن الخاص فكل لا ممكن عام لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام فكل لا ممكن
عام ممكن عام والجواب بما مر من التخصيص وبين نقيضي الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتباينين
وهو التفارق في الجملة لان بين العينين تفارقا فحيث يصدق عين احدهما يصدق نقيض الآخر
وهو قد تحقق في ضمن التباين الكلي كاللاحجر واللاحيوان والانسان واللاناطق وقد تحقق في
ضمن العموم من وجه كالابيض والانسان والحجر والحيوان فههنا سوال وجواب على طبق ما مر ثم الكلي اما عين
حقيقة الافراد او داخل فيها تمام مشترك بينها وبين نوع آخر اولا ويقال لها ذاتيات وربما يطلق الذاتي
بمعنى الداخل وخارج مختص بحقيقة اولا ويقال لها عرضيات والجمهور على ان العرض غير العرضي
وغير المحمول حقيقة قال بعض[91] الافاضل طبيعة العرض لا بشرط شئ عرضي وبشرط شئ المحل وبشرط لا شئ
العرض المقابل للجوهر ولذا صح النسوة اربع والمراد ذراع ومن ثم قال المشتق لا يدل على النسبة ولا
على الموصوف لا عاما ولا خاصا بل معناه هو القدر الناعت وحده هذا هو الحق ويويده ما قال
ابن سينا[92] وجود الاعراض في انفسها هو وجود ها لمحالها فالكليات خمس الاول الجنس وهو الكلي المقول

على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو فان كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات فقريب
والا فبعيد وههنا مباحث الاول ان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة ان اقتصر فيه على امر فيجاب بالنوع
او الحد التام وعن تمام الماهية المشتركة ان جمع بين امور فيجاب بالنوع ان كانت متفقة الحقيقة وبالجنس
ان كانت مختلفها ومن ههنا يقترح عدم امكان جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة الثاني وجود
الجنس هو وجود النوع ذهنا وخارجا فهو محمول عليه فيهما ومنشأ ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل
النوع وان كانت قبلية لا بالزمان فان اللون مثلا اذا خطرناه بالبال فلا يقنع بتحصل شيء متقرر
بالفعل بل يطلب في معنى اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل واما طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصيل معناها
بل تحصيل الاشارة الثالث ما الفرق بين الجنس والمادة فانه يقال للجسم مثلا انه جنس للانسان فهو محمول
عليه وانه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه فنقول الجسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة مادة والماخوذ بشرط الزيادة
نوع والماخوذ لا بشرط شيء بل كيف كان ولو مع الف معنى مقوم داخل في جملة تحصل معناه جنس
فهو مجهول بعد لا يدرى انه على اي صورة ومحمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت
او الفا هذا عام فيما ذاته مركبة وما ذاته بسيطة لكن في المركب تحصيل معنى الجنس عسير دقيق وفي
البسيط تنقيح المادة متعسر ومشكل فان ابهام المتعين وتعيين المبهم امر عظيم وهذا هو الفرق بين الفصل
والصورة ومن ههنا تسمعهم يقولون الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة الرابع قالوا
ان الكلي جنس الخمسة هو اعم واخص من الجنس معا وحله ان كلية الجنس باعتبار الذات وجنسية الكلي باعتبار
العرض واعتبار الذات غير اعتبار العرض وبتفاوت الاعتبار يتفاوت الاحكام ومن ههنا تبين
جواب ما قيل ان الكلي فرد من نفسه فهو غيره وسلب الشيء عن نفسه مح نعم يلزم كون حقيقة الشيء عينا له
وخارجا عنه لكن لما كان باعتبارين فلا محذور ومن ثمه قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة
الخامس قيل ان كان موجودا فهو متشخص فكيف مقوليته على كثيرين والا كيف يكون مقوما للجزئيات

الموجودة وحملان كل موجود معروض التشخص مسلم وذلك دليل التقسيم والاشتراك ودخول التشخص في
كل موجود مم الثاني النوع وهو المقول على المتفق الحقائق في جواب ما هو وكل حقيقة بالنسبة الى حصصها
نوع وقد يقال على الماهية المقول عليها وعلى غيرها بالجنس في جواب ما هو قولا اوليا والاول الحقيقي والثاني
الاضافي وبينهما عموم من وجه وقيل مطلقا وهو كالجنس اما مفردا ومرتبا فاخص الكل السافل واعم
الكل العالي والاخص الاعم المتوسط لان النسبة باعتبار العموم والنوعية باعتبار الخصوص يسمى النوع
السافل نوع الانواع والجنس العالي جنس الاجناس الثالث الفصل وهو المقول في جواب اي شيء
هو في جوهره وما لا جنس له كالوجود لا فصل له فان ميز عن مشارك الجنس القريب فقريب او البعيد فبعيد
نسبة الى النوع بالتقويم فيسمى مقوما وكل مقوم للعالي مقوم للسافل ولا عكس والى الجنس بالتقسيم فيسمى مقسما
وكل مقسم للسافل مقسم للعالي ولا عكس قال الحكماء الجنس امر مبهم لا تحصل له الا بالفصل فهو علة فلا يكون
فصل الجنس جنسا للفصل ولا يكون لشيء واحد فصلان قريبان ولا يقوم الا نوعا واحدا
لا يقارن الا جنسا واحدا وفصل الجوهر جوهر خلافا للاشراقية وههنا شك من وجهين الاول
ما اورد في الشفاء وهو ان كل فصل معنى من المعاني فاما اعم المحمولات او تحته والاول باطل فهو
منفصل عن المشاركات بفصل فاذن لكل فصل فصل ويتسلسل وحله انا لا نسلم انفصال كل مفهوم
بالفصل وانما يجب لو كان ذلك المعنى مقوما له والثاني بالمسخلي وهو ان الكلي كما يصدق على
واحد من افراده يصدق على كثيرين من افراده يصدق واحد فمجموع الانسان والفرس حيوان
فله فصلان قريبان لا يقال يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع المادية والصورية
وهو ممنوع لان الاستحالة مم فانه معلول واحد وعلة كثيرة وكثرة جهات المعلولية لا تستلزم
كثرة المعلولية حقيقة لا يقال فمجموع شريكي الباري شريك الباري فبعض شريك الباري مركب
وكل مركب ممكن مع ان كل شريك الباري ممتنع لان امكان كل مركب مم فان افتقار الاجتماع

على تقدير الوجود الفرضي لا يضر الامتناع في نفس الامر الآتي انه يستلزم المح بالذات فلا يكون
ممكنا فقد برد حملان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث وهو المجموع وذلك واحد لا يقبل على هذا
يلزم من تحقق اثنين تحقق امور غير متناهية لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا الى ما نقول الرابع
اعتباري فانه حصل باعتبار شئ واحد مرتين والتسلسل في الاعتباريات منقطع فافهم الرابع الخارجية
هو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية او جنسية وهي شاملة ان عمت الافراد والا فغير
شاملة الخامس العرض العام وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة وكل منهما ان امتنع انفكاكه
عن المعروض فلازم والا فمفارق يزول بسرعة او بطوء او لا ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية
مطلقا بعلة او ضرورة يسمى لازم الماهية او بالنظر الى احد الوجودين خارجيا او ذهنيا ويسمى الثاني
معقولا ثانيا والدوام للاخير عن لزوم سببي بل لمطلق الوجود وهل ضروري في لوازم الماهية الحق
لا فان الضرورة لا تعلل حتى يجب وجود العلة او لا كوجوب الواجب على مذهب المتكلمين وايضا اللازم اما بين
وهو الذي يلزم تصوره من تصور الملزوم وقد يقيا على الذي يلزم من تصورهما الجزم باللزوم وهو اعم من
الاول وغير بين بخلافه فالنسبة بالعكس وكل منهما موجود بالضرورة وههنا شك وهو ان اللزوم لازم والا
ينهدم اصل الملازمة فيتسلسل اللزومات وحله ان اللزوم من المعاني الاعتبارية الانتزاعية
التي ليس لها تحقق الا في الذهن بعد اعتباره فينقطع بانقطاع الاعتبار نعم منشؤها ومنبعها
تتحقق وذلك هو الحافظ لنفس الامر تية الانتزاعيات متناهية او غير متناهية مرتبة او
غير مرتبة فقولهم التسلسل فيها ليس بمحال صادق بعدم الموضوع فتدبر خاتمة مفهوم الكلي
يسمى كليا منطقيا ومعروض ذلك المفهوم يسمى كليا طبيعيا والمجموع من العارض والمعروض
يسمى كليا عقليا كذا الكليات الخمس منها منطقي وطبيعي وعقلي غير الطبيعي لاعتبارات ثلثة
بشرط لا شئ يسمى مجردة وبشرط شئ يسمى مخلوطة ولا بشرط شئ يسمى مطلقة وهي

هي ليست موجودة ولا معدومة ولا شيئا من العوارض ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان
والطبعي اعم باعتبار من المطلقة فلا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره اعلم ان المنطقي من
المعقولات الثانية ومن ثمه لم يذهب احد الى وجوده في الخارج واذا لم يكن المنطقي
موجودا لم يكن العقلي موجودا بقي الطبعي اختلف فيه فمذهب المحققين ومنهم الرئيس انه موجود
في الخارج بعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان وهو عارض لهما
من حيث الوحدة ومن ذهب منهم الى عدمية التعين قال بمحسوسيته ايضا في الجملة وهو
الحق وذهب شرذمة قليلة من المتفلسفين الى ان الموجود هو الهوية البسيطة او الكليات
منتزعات عقلية وليت شعري اذا كان زيد مثلا بسيطا من كل وجه ولوحظ اليه من
حيث هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى عن الوجود والعدم كيف يتصور
منه انتزاع صور متغايرة فلا بد لهم من القول بان للبسيط الحقيقي في مرتبة تقومه وتحصله
صورتين متغايرتين مطابقتين له وهو قول بالمتنافيين هذا في المخلوطة والمطلقة
واما المجردة فلم يذهب احد الى وجودها في الخارج الا افلاطون وهي المثل الافلاطونية
وهذا مما يشنع به عليه بل توجد في الذهن قيل لا وقيل نعم وهو الحق[1] فانه لا حجر في التصورات

فصل معرف الشئ ما يحمل عليه تصويرا تحصيلا او تفسيرا والثاني[2] اللفظي والاول الحقيقي
ففيه تحصيل صورة غير حاصلة فان علم[3] وجودها فهو بحسب الحقيقة والا فبحسب الاسم ولا بد
ان يكون المعرف اجلى فلا يصح بالمساوي معرفة وبالاخفى وان يكون مساويا فيجب
الاطراد والانعكاس فلا يصح بالاعم والاخص والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة
المختصة والحق جوازه بالاعم وهو حد ان كان المميز ذاتيا والا فهو رسم تام ان اشتمل
على الجنس القريب والا فناقص فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين

[1] وهو مختار العلامة الطوسي والمحقق الدواني ١٢ منه رح
[2] اي احضار صورة حاصلة بعبارة واضحة ١٢ منه رح
[3] اي وجود الصورة في الخارج كما هو المراد مبني على ما هو التحقيق من ان حصول الاشياء في الذهن انما هو بانفسها واعيانها لا باشباحها وامثالها

وهو الموصل الى الكنه ويستحسن تقديم الجنس ويجب تقييد احدهما بالآخر وهو لا يقبل
الزيادة والنقصان والبسيط لا يحد وقد يحد به والمركب يحد ويحد به وقد لا يحد والتحديد
الحقيقي عسير فان الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة والفرق من الغوامض
ثم ههنا مباحث الاول الجنس وان كان مبهما لكن الذهن قد يخلق له من حيث التعقل وجودا
منفردا واضاف اليه زيادة لا على انه معنى خارج لاحق به بل قيده لاجل تحصله وتعينه
متضمنا فيه فاذا صار محصلا لم يكن شيئا آخر فان التحصل ليس بغيره بل بحقيقته فاذا
نظرت الى الحد وجدته مولفا من عدة معان كل منها كالدرر المنثورة غير الآخر بنحو من
الاعتبار فهناك كثرة بالفعل فلا يحمل احدهما على الآخر ولا على المجموع وليس معنى الحد بهذا
الاعتبار معنى المحدود والمعقول لكن اذا لوحظ الى ابهام احدهما فقيد بالآخر متضمنا فيه
ووصف توصيفا لاجل التحصيل والتقويم كان شيئا موديا الى الصورة الواحدانية التي
للمحدود كاسبا لها مثلا الحيوان الناطق في تحديد الانسان يفهم منه شيء واحد هو بعينه
الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق كما ان العقد الحملي يفيد الصورة الاتحادية التي
للموضوع مع المحمول في الخارج الا ان هناك تركيب خبري ففيه حكم وههنا تركيب تقييدي
يفيد تصوير الاتحاد فقط فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور
الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود فاندفع شك الرازي ان تعريف الماهية
اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها فالتعريف تحصيل الحاصل او بالعوارض ولا علم
بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطيه فالاقسام باسرها باطلة ومن ههنا ذهب الى
بداهة التصورات كلها الثاني التعريف اللفظي من المطالب التصورية فانه جواب ما وكل ما
هو جواب ما فهو تصور الا ترى اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرناه بالاسد

فليس هناك حكم نسيان موضوعية اللفظ في جواب هل هذا اللفظ موضوع لمعنى بحث لفظي يتصل بالبحث
في علم اللغة فمن قال انه من المطالب التصديقية لم يفرق بينه وبين البحث اللفظي اللغوي على المثال مثل التعريف
كمثل نقاش ينقش شجاني اللوح فالتعريف تصوير بحت لا حكم فيه فلا يتوجه عليه شيء من الموضوع ثم هناك احكام
ضمنية مثل دعوى الحدية والمفهومية والاطراد والانعكاس الى غير ذلك فيجوز منع تلك الاحكام لكن العلماء اجمعوا
على ان منع التعريفات لا يجوز فكانه شريعة نسخت قبل العمل بها نعم نقض بابطال الطرد والعكس مثلا والمعارضة
انما تتصور في الحد والحقيقة اذ حقيقة الشيء لا تكون الا واحدا بخلاف الرسوم والالزام اللفظ المفرد
لا يدل على التفصيل اصلا والالجاز تحقق قضية حاوية ومن ههنا قالوا المفرد اذا عرف بمركب تعريفا لفظيا
لم يكن التفصيل المستفاد من ذلك المركب مقصودا قال الشيخ الاسماء او الكلم في الالفاظ نظير المعقولات
المفردة التي لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا صدق ولا كذب بل لا يقيد الا بالالزام الدور وانما نه الانحصار فقط فلا يصح التعريف بالتقطيع

حامدا ومصليا يقول عبده الراجي عفو ربه القوي ابو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي تجاوز الله عن ذنبه الجلي والخفي ان احسن
المتون المصنفة في المنطق واجمعها واشملها وادقها ونكاتا واوزنها كاسلم العلوم من تصانيف القاضي محب الله
البهاري ولاجل ذلك بيت عليه بنسيم القبول وطار به الدر والقبول كيف لا ومصنفه معدن الذكاوة ومخزن الدراية
نسبته الى بهار بالكسر بلدة عظيمة من بلاد الغور وسط راسه موضع كرا بالفتح من توابع محب علي فور من مضافات بهار
جاب ديار الغور في عنفوان الشباب اخذ اوائل الكتب الدرسية من مواضع شتى ثم انقطع الى حوزة درس اولوي قطب الدين
الشمس آبادي وفرغ من العلوم عنده وبعد ما تحلى بالفضائل قصد الديار الجنوبية من الهند المعروفة بالدكن ولازم السلطان
عالمگير فولاه قضاء لكنؤ وبعد مدة سنين عزل عنه وقلده السلطان قضاء حيدرابا د الدكن ثم غضب عليه فعزله ثم
عفا عنه بشفاعة الشفعاء وامره بتعليم ابنه رفيع القدر بن السلطان محمد معظم بن السلطان عالمگير فوضع عالمگير في آخر
عمره حكومة كابل الى ابنه محمد معظم الملقب بشاه عالم فسافر شاه عالم وابنه السلطان رفيع القدر ومعهما القاضي محب الله حتى دخلوا
كابل وبعد ما اقاموا بها مدة يسيرة توفي السلطان عالمگير في الدكن سنة ١١١٨ وانتهض شاه عالم من كابل الى الديار الهندية واعلى
القاضي منصبا جليلا وولاه صدارة ممالك الهند كلها ولقبه بفاضل خان سنة ١١١٩ وفي هذه السنة اغار عليه هادم اللذات و
من مصنفاته سوى السلم مسلم الثبوت في الاصول ورسالة الجوهر الفرد وغير ذلك كذا ذكره الفاضل غلام علي آزاد البلجرامي في
سبحة المرجان في آثار هندوستان وذكر بعض في ترجمة قطب الدين الشمس آبادي ان اصله من بلدة ايذنجي انتقل عنها الى الشمس آباد
فقصبة من توابع القنوج تلمذ في الاوائل على اساتذة العصر ثم اعتصم بجلالة درس الملا قطب الدين الشهيد السهالوي وقرأ على يده
فاتحة الفراغ ودرس بشمس آباد ومات سنة ١١٢١ انتهى فعلى هذا يكون القاضي محب الله تلميذ تلميذ جد نا الاعلى ... لانا قطب الدين

٣٩٤